قضايا تاريخية و فكرية من تاريخنا الإسلامي

- قراءة نقدية هادفة لطائفة من قضايا تاريخنا الإسلامي الفكرية والتاريخية ، تتضمنها الأبحاث الآتية:

1- ثورة الصحابي عبد الله بن الزبير على الأمويين- الأسباب و الخلفيات ، إسنادا و متنا – .
2- نقد كتاب الإمامة و السياسة المنسوب لابن قتيبة- إسنادا و متنا -
3- مواقف المؤرخ ابن الأثير من الحنابلة من خلال كتابه: الكامل في التاريخ .
4- نقد الأديب ابن الخشاب البغدادي لمقامات الحريري الأدبية .
5 – مواقف المتكلم ابن العربي من الحنابلة و أهل الحديث في كتابه: العواصم من القواصم.
6- النقد التاريخي عند الشيخين ابن الجوزي و ابن تيمية .
7- تأثر علماء الحنابلة بعلم الكلام و الفلسفة و التصوف .
8- هل رأى الرحالة ابن بطوطة الشيخ ابن تيمية في دمشق سنة726 هجرية ؟ .
9- انتقادات الحافظ ابن حجر العسقلاني لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني .

الأستاذ الدكتور
خالد كبير علال

- دار المحتسب ، الجزائر-

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على النبي الكريم، محمد بن عبد الله ،و على آله و صحبه ،و من سار على نهجه إلى يوم الدين ، و بعد :
يضم هذا الكتاب بين دفتيه تسعة أبحاث فكرية و تاريخية هادفة ، كتبتُها في فترات زمنية متقطعة . و لكل بحث موضوعه و نسقه و خصائصه التي تميزه عن الأبحاث الأخرى . لكنها من جهة أخرى هي أبحاث لها إطار عام تندرج فيه ، لأنها تمثل نماذج من القضايا و الحوادث التاريخية و الفكرية التي شغلت المسلمين طوال التاريخ الإسلامي .

و قد غلب على تلك الأبحاث الطابع النقدي الفكري ، و التحقيق التاريخي . فهما وسيلتان ضروريتان لأي ناقد يتناول مثل تلك القضايا الشائكة و المتداخلة قصد الوصول إلى الحقيقة . و قد مارستُ ذلك – بعون الله و توفيقه- انطلاقا من الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ،و العلم الصحيح ، و هذه المنطلقات الثلاثة منها انطلقتُ ،و و إليها احتكمتُ ،و بها وزنتُ ،و هي مأخوذة من آيات قرآنية كثيرة ، منها قوله سبحانه و تعالى : {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ }الحج8- .

و أخيرا أسأل الله سبحانه و تعالى التوفيق و السداد ،و الإخلاص في القول و العمل ، و أن ينفعنا بهذا الكتاب ، و هو الموفق لما يُحبه و يرضاه ، و على الله قصد السبيل .

أ ، د : خالد كبير علال

شوال 1432ه/ سبتمبر2011م – الجزائر-

البحث الأول

ثورة الصحابي عبد الله بن الزبير
على الأمويين
(61-73هجرية/680-692م)
-قراءة نقدية في الأسباب و الخلفيات –

عندما تُوفي معاوية ابن أبي سفيان سنة 60 هجرية ،و وَرّث الخلافة لابنه يزيد كان عبد الله بن الزبير من الرافضين لذلك ، فخرج عليه سنة 61هجرية ، و أعلن الثورة ضدها . فما هي أسبابها و خلفياتها الظاهرة و الخفية ؟ ،و هل كان ابن الزبير مخلصا للدين في حركته ؟ .

أولا :تعريف موجز بعبد الله بن الزبير و ثورته2-73هجرية/623-692م) :

(أ)**ترجمة عبد الله بن الزبير**:

هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي –رضي الله عنهما - ، ولد نحو سنة 2 هجرية ، و هو أول مولود للمسلمين في المرحلة المدنية ، فأخذته أمه أسماء بنت أبي بكر – رضي الله عنهما – إلى رسول الله –صلى الله عليه و سلم – فسماه عبد الله و دعا له ؛ و قد فرح المسلمون بمولده كثيرا ، لأن اليهود زعموا أنهم سحروا المسلمين فلا يلدون [1] .

و اتصف عبد الله بن الزبير بصفات حميدة تميز ببعضها عن كثير من الناس ؛ فكان لا يُنازع في العبادة و الفصاحة و الشجاعة[2] . ففي العبادة كان يُضرب به المثل في صلاته و صومه ، فقد صحّ الخبر أن كان يُطيل قيامه حتى شُبه ،بالعود والوتد و الكعب [3] .و قد شهد له عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما- بأنه كان قواما صواما وصولا للرحم[4] . و روى ابن الجوزي أن عبد الله بن الزبير كان يصلي في الحرم –أيام حصاره- و أحجار المنجنيق

---

[1] ابن كثير : البداية و النهاية ، بيروت مكتبة المعارف، دت ، ج8 ص: 333 . و الذهبي : سيَر أعلام النبلاء ، حققه شعيب الأرناؤوط، ط9 بيروت، مؤسسة الرسالة 1413 ج3 ص: 364، 365 .

[2] ابن كثير : نفس المصدر ، ج8 ص: 339 .

[3] الهيثمي: مجمع الزوائد، القاهرة ، دار الريان 1407ج2ص: 136 .و ابن أبي شيبة : المصنف ،ط1 ،الرياض ،مكتبة الرشيد ، 1409،ج7ص: 142 .و عبد الرؤوف المناوي: فيض القدير ، ط1 مصر، المكتبة التجارية،1410 ،ج 6 ص: 12 .

[4] الذهبي: المصدر السابق ، ج3 هامش ص: 379 . و الهيثمي : نفس المصدر ، ج7ص: 256 .

تسقط بقربه و لا يبالي بها ،و لكثرة صلاته سُمي حمامة المسجد [1] .و قال عنه ابن كثير : كان عابدا مهيبا وقورا ، كثير الصلاة شديد الخشوع [2] .

و أما صومه فقد شهد له ابن عمر ، بأنه كان صواما قواما .و روى ابن كثير أن عبد الله كان يواصل الصوم 7 أيام ،و يصبح في الثامن قويا[3] . حتى أن بعض الرواة دفعته المبالغة إلى الزعم بأنه – أي عبد الله – كان يواصل الصوم لخمسة عشر يوما ليلا و نهارا [4] .

و معروف في الفقه الإسلامي أن الوصال في الصيام مُنهى عنه شرعا ، فلماذا فعله ابن الزبير ؟ . أجاب عن ذلك الحافظ أبو بكر البيهقي بقوله : ((و هذا يكون محمولا على أنه –أي عبد الله – لم يسمع النهي عن الوصال في الصيام ، أو سمعه فحمله على أن النبي –صلى الله عليه و سلم – إنما نهى عنه إبقاء على أصحابه لا على التحريم ، كما نهى عن صوم الدهر كذلك لا على التحريم ، و الله أعلم))[5].

و أما فصاحته ، فهي جزء أساسي من علمه ، فكان بليغا فصيح اللسان ، و بفضله اختاره الخليفة عثمان بن عفان –رضي الله عنه – ليكون من بين الذين اختارهم لنسخ القرآن الكريم و توحيد قراءته[6] . و إلى جانب ذلك فإنه كان راويا للحديث النبوي ،و مفسرا للقرآن الكريم ،و فقيها صاحب فتوى و اجتهاد[7] .

و أما شجاعته ، فقد تجلت في فتحه لإفريقيا و غزوه للقسطنطينية[8] ،و في معارضته للأمويين و ثورته عليهم ،و إصراره على مقاومتهم إلى أن قتلوه في الحرم المكي سنة 73هجرية .

(ب): ثورته على الأمويين (61-73هجرية) :

لما تولى يزيد بن معاوية الخلافة خلفا لوالده (سنة60ه)، أظهر عبد الله بن الزبير معارضته لذلك سنة 61هجرية ، و غادر المدينة إلى مكة

---

[1] ابن الجوزي: صفوة الصفوة ، ج 1 ص: 767 .
[2] ابن كثير : المصدر السابق ، ج8 ص: 339 .
[3] نفس المصدر ، ج8 ص: 335 .
[4] ابن أبي شيبة : المصدر السابق ، ج7 ص: 143 .
[5] البيهقي : شعب الإيمان ،ط1 ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ج3 ص: 405 .
[6] الذهبي : السيّر ، ج3 ص: 370 .
[7] ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، بيروت دار الفكر،1401 ،ج1 ص: 240 .و ج2 ص: 278 . و الطبري : تفسير الطبري ، بيروت دار الفكر 1405ج 2 ص: 284 ،و ج4 ص: 9 .والسيوطي:طبقات المفسرين ، ط1 القاهرة ، مكتبة وهبة ، ج 1 ص : 5 ، و أبو داود السجستاني: مسائل أحمد ،ج 1 ص: 287 .
[8] الذهبي : السيّر ، ج 3 ص: 370 .

المكرمة و احتمي بالبيت الحرام ، وفيها شرع الناس في مبايعته سرا ، لكنه لم يُظهر الدعوة لمبايعته بالخلافة إلا بعد موت يزيد بن معاوية سنة 64هجرية [1] ؛ فبايعه أهل الحجاز و اليمن و العراق و خُراسان ، و تخلّف عن بيعته أهل الشام و مصر ، فلما تُوفي معاوية بن يزيد (ستة 64هجرية) بايعه هؤلاء إلا أهل الأردن لم يبايعوه[2] .

و قد انظم إليه و وقف بجانبه –في ثورته على الأمويين- أعيان و فضلاء كثيرون ، منهم : أخواه عروة و مصعب ابنا الزبير ،و جماعة من الصحابة كعبد الله بن عثمان القرشي ،و عبد الله بن صفوان الجمحي ،و عبد الله بن مطيع العدوي – رضي الله عنهم- ،و منهم أيضا : الفقيه عباس بن سهل ،و عبد الله بن علي بن أبي طالب ،و القاضي عبد الله بن أبي مليكة ،و القاضي هشام بن هبيرة ،و القاضي شريح ،و القاضي عبد الله بن حازم [3] .
و عندما أظهر ابن الزبير معارضته ليزيد أرسل إليه يزيد جيشا لقتاله بقيادة مسلم بن عقبة المري ، عرّج أولا على المدينة فقاتل أهلها –لخروجهم علي يزيد- و عاث فيها فسادا ، ثم اتجه إلى مكة لقتال ابن الزبير ، لكنه تُوفي في الطريق ، فخلفه حصين بن نمير الكندي ، الذي واصل السير إلى مكة ، فلما وصلها قاتل ابن الزبير ،و شدد عليه الحصار في الحرم المكي سنة 64هجرية ، ثم رفعه عنه عندما بلغه خبر موت يزيد بن معاوية ،و رجع من حيث أتى[4] .
و كانت له –أيضا – حروب أخرى كثيرة ، منها : قتاله لمروان بن الحكم في معركة مرج راهط ،و قتله للمختار الثقفي الكذاب و كسر شوكة حركته ، و إلحاقه هزائم متكررة بالخوارج [5] . لكنه لم يستطع الصمود في وجه حملة الحجاج بن يوسف ،و ذلك أن عبد الملك بن مروان لما بايعه أهل الشام أرسل الحجاج إلى مكة لقتال ابن الزبير سنة 72هجرية ، فلما وصلها حاصره في الحرم المكي هو و جيشه ، و رماهم و الكعبة المشرّفة بالمنجنيق ، فلم يستسلم ابن الزبير و ظل يُقاوم مدة ثمانية أشهر ، حتى

---

[1] ابن كثير : البداية ، ج 8ص: 333 .و الطبري: تاريخ الأمم و الملوك ، ط1 ، بيروت، دار الكتب العلمية 1407 ج 3ص: 346 .و ابن عساكر: تاريخ دمشق ، ج 28ص: 202 .

[2] السيوطي: تاريخ الخلفاء ، ط1، مصر، مطبعة السعادة 1952، ص: 211-212 .و ابن كثير : نفسه ، ج8 ص: 333 .و أبو بكر الخلال : السنة ،الرياض، دار الراية، 1410 ،ج3 ص: 523 .

[3] ابن كثير: البداية، ج 8ص: 238 .و الذهبي : السير، ج6ص: 261 .و العبر في خبر من غبر ،ط2 ، الكويت ، مطبعة حكومة الكويت ،1984 ، ج1ص: 82 .و ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ط2 بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1995 ، ج 3ص: 496

[4] الطبري: المصدر السابق ، ج3 ص: 362 . و الهيثمي : مجمع الزوائد ، ج7 ص: 252-253 .

[5] ابن كثير : المصدر السابق ، ج8 ص: 286 .و الهيثمي : المصدر السابق ، ج7 ص: 253 .و الذهبي : العبر ، ج1 ص: 72 .

أصابته آجرة في رأسه فقتلته – رضي الله عنه-سنة 73هجرية ،و استسلم جيشه ، فحمل الحجاج رأسه و رؤوس طائفة من أصحابه و أرسلها إلى المدينة المنورة [1] .

كان ذلك موجز عن شخصية عبد الله بن الزبير و ثورته على الأمويين ، فما هي الأسباب و الخلفيات التي كانت من وراء ثورته عليهم ؟ .

ثانيا:عرض روايات أسباب الثورة و تحقيقها(61-73 هجرية/680-692م):

كان معاوية ابن أبي سفيان قد تولى الخلافة عندما تنازل له عنها الحسن بن علي سنة 41هجرية ، فلما أحس معاوية بقرب أجله أخذ البيعة لابنة يزيد ،و أوصى له بالخلافة من بعده ، فلما توفي ورث يزيد الخلافة عن والده بغير اختيار من المسلمين ، فوجد معارضة شديدة من كثير من المسلمين ، من أبرزهم : عبد الله بن الزبير الذي أعلن معارضته و ثار عليه . فهل ثار عليه لأنه تولى الحكم بطريقة غير شرعية ، و مخالفة لمنهاج الخلفاء الراشدين ؟ أم أنه ثار عليه حسدا له و طمعا في الحكم ؟ . و بمعنى آخر : هل ثار عليه غضبا لله و نصرا للحق ؟ ، أم ثار عليه طلبا للدنيا و إشباعا لأطماعه الشخصية ؟ . هذا ما أناقشه فيما يأتي وفق منهج يجمع بين نقد الإسناد و المتن معا.

(أ): عرض الروايات المتهمة لابن الزبير في نيته :

سأذكر طائفة من الروايات التي اتهمت ابن الزبير في نيته و هي متنوعة ، فمنها روايات اتهمته بالحرص على الخلافة و الطمع فيها منذ كان صغيرا إلى أن كبر ، و منها من اتهمته بمخادعة الناس في ثورته على الأمويين للوصول إلى الخلافة .و منها من اتهمته بطلب الدنيا من خلال الثورة على بني أمية .

فالروايات التي اتهمته بالحرص على الإمارة منذ صغره ، أذكر منها ستا ، أولها ما رواه الحافظ أبو بكر الهيثمي في مجمع الزوائد ، و مفادها أنه مما يدل على حرص ابن الزبير على الإمارة منذ صغره ، أن أبا بكر الصديق –رضي الله عنه- أمر أُغيلمة من قريش بقتل سارق ، كان من بينهم ابن الزبير ، فقال لأصحابه : أمّروني عليكم فأمّروه ، و انطلقوا إلى مقبرة البقيع بالمدينة و قتلوه [2] .

---

[1] الهيثمي : نفس المصدر ، ج7 ص: 254 .و الذهبي : السيّر ، ج4 ص: 151 .و الطبيري: التاريخ ، ج3 ص: 541 .

[2] مجمع الزوائد ، ج6 ص: 277 .

و الرواية الثانية ذكرها المؤرخ عبد الرحمن ابن الجوزي (597هجرية) بإسناده عن أبي الزناد ، و مفادها أنه اجتمع في الحرم المكي عبد الله بن عمر ، و عبد الله بن الزبير ،و عروة بن الزبير ،و مصعب بن الزبير ، فدعا كل منهم بما يتمناه ، فتمنى عبد الله بن الزبير الخلافة ،و مصعب إمارة العراق ، و تمنى عروة العلم ،و ابن عمر المغفرة [1] .

و الثالثة رواها المؤرخ أبو عبد الله الفاكهي المكي(ت275هجرية) ،و ابن الجوزي ، و مفادها أنه اجتمع في الحرم المكي عبد الله بن عمر ، و عبد الله بن الزبير ، و مصعب بن الزبير ، و عبد الملك بن مروان ، فلما فرغوا من الحديث قام كل منهم يدعوا الله تعالى حاجته ، فسأل عبد الله بن الزبير الله بأن يُوفّقه لتولي الحجاز و التسليم عليه بالخلافة. و سأل مصعب إمرة العراق ،و أن يتزوّج سكينة بنت الحسين .و سأل عبد الملك تولي شرق الأرض و مغربها .و سأل ابن عمر الله تعالى بأن لا يُميته حتى يُوجب له الجنة . ثم قال الراوي – عامر الشعبي(ت103هجرية)- أنه لم يمت حتى رأى كل ذلك تحقق لهؤلاء ، و أن ابن عمر قد بُشر بالجنة بالرؤيا ، و أنه هو شخصيا – أي الشعبي – رأى له ذلك [2] .

و الرابعة رواها المؤرخ المسعودي ،و فيها أن عبد الله بن الزبير كان حريصا على الخلافة[3] . و الرواية الخامسة رواها ابن جرير الطبري ،و فيها أن مما يدل على حرص ابن الزبير على الإمارة أنه غشّ الحسين بن علي في نصيحته له ، و ذلك أن الحسين عندما أراد الخروج إلى شيعته بالكوفة ، دخل عليه ابن الزبير ،و قال له : ((أما لو كان لي بها مثل شيعتك ما عدلت بها)) ثم عندما خشي أن يتهمه قال له : ((أما إنك لو أقمت بالحجاز ، ثم أردت هذا الأمر ههنا ، ما خولف عليك إن شاء الله)) ، ثم لما خرج ابن الزبير من عنده قال الحسين : إن هذا ليس بشيء يُؤتاه من الدنيا أحب إليه من أن أخرج من الحجاز إلى العراق ، و أن الناس لم يعدلوه بي ، فودّ إني خرجت منها لتخلو له))[4] .

---

[1] ابن الجوزي: المنتظم ، ط1 بيروت دار الكتب العلمية 1992 ج6 ص: 134 .

[2] أخبار مكة،حققه عبد الملك دهيش ط2 بيروت ،دار خضر 1414ه ج 1 ص: 141 . و المنظم ، ج 6 ص: 135 .

[3] مروج الذهب ، الجزائر ، موفم للنشر ، ج 3 ص: 90 .

[4] الطبري : المصدر السابق ، ج 3ص: 294-295 .

و آخرها – أي السادسة – رواها الحافظ ابن كثير، و فيها أن عبد الله بن الزبير كان يُشير على الحسين بن علي بالخروج إلى العراق ، و يُحرّضه عليه و يقول له : هم شيعتك و شيعة أبيك ، الحق بهم فإنهم ناصروك [1] .

و أما الروايات التي اتهمته –أي ابن الزبير – بمخادعة الناس في ثورته على الأمويين ، فمنها روايتان ، الأولى رواها المسعودي و ابن طاهر المقدسي ، و مفادها أن عبد الله بن الزبير أظهر للناس التأله و التنسّك و الزهد في الدنيا ، فمالوا إليه مع حرصه على الخلافة [2] .

و الثانية رواها ابن طاهر المقدسي ، و مفادها أن ابن الزبير دعا الناس في بداية أمره إلى الشورى و قال لهم أن عهد معاوية لابنه يزيد لا يرضى الله به ، و إنما ذلك لعامة المسلمين ، فأجابوه و رأوا أن الحق معه ، لكنه لما مات يزيد (سنة64هجرية) دعاهم –أي الناس – إلى بيعته هو شخصيا ،و ادعى الخلافة[3] .

و أما الروايات التي اتهمته بطلب الدنيا في ثورته على الأمويين ، فمنها رواية ذكرها ابن أبي شيبة في مصنفه ،و مفادها أن المنهال بن أبي سلامة و والده سألا الصحابي أبا برزة الأسلمي عما يجري من حروب بين ابن الزبير و مروان بن الحكم و الخوارج ، فقال لهما عن هؤلاء : ((إن يقاتلون إلا على الدنيا)) [4] .

تلك هي الروايات التي عثرتُ عليها ، و التي انتقدت عبد الله بن الزبير ،و اتهمته في نيته في ثورته على بني أمية . فهل ذلك صحيح ؟ .

(ب): تحقيق و مناقشة الروايات المتهمة لابن الزبير في نيته :

بالنسبة للروايات التي اتهمت ابن الزبير بالحرص على الإمارة ، فأولها رواية الهيثمي ، و إسنادها لا يصح ، لأنه مرسل ، وذلك أن راوي الخبر يوسف بن يعقوب لا يُعرف له سماع من أحد من الصحابة[5] . كما أن هذا الخبر قال عنه الذهبي أنه مُنكر ،و ضعّفه ناصر الدين الألباني [6] .

---

[1] البداية و النهاية ، ج8 ص: 162-163 .
[2] مروج الذهب ، ج3 ص: 90 .و ابن طاهر المقدسي : البدء و التاريخ ، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية ، د ت، ج6 ص : 13-14
[3] البدء و التاريخ ، ج 6 ص: 13 ، 14 .
[4] المصنف ، ج 7 ص: 449 .
[5] مجمع الزوائد، ج6 ص: 277 .
[6] السيّر، ج3 ص: 566 .و الألباني : ضعيف النسائي ، ج1 ص: 370 .

و حتى إذا افترضنا صحة هذه الرواية فإنها لا تدل بالضرورة على أن ابن الزبير كان يحب الإمارة و حريصا عليها منذ صغره ، فإنها قد تدل على أنه كان شجاعا فطنا له همة عالية لطلب المعالي و التقدم على الأقران . و حتى إذا افترضنا أيضا أنه كان فعلا حريصا على الإمارة منذ صغره فإن هذا ليس دليلا و لا عيبا ، لكي نطعن فيه و نتهمه في نيته عندما كبر ! .

و الرواية الثانية –رواها ابن الجوزي- المتهمة له في الحرص على الخلافة ، هي الأخرى لا تصح ، لأن من رجالها : عبد الرحمن بن أبي الزناد المدني (ت174هجرية) ،و والده أبو الزناد عبد الله بن ذكوان (ت131هجرية) ، الأول ضعيف ،و الثاني ثقة لم يدرك ابن عمر لكنه روى عنه إرسالا [1] .

و أما الرواية الثالثة – رواها الفاكهي و ابن الجوزي- فهي تشبه الرواية السابقة ، لكنها وردت بإسناد مغاير هو الآخر لا يصح ، لأن من رجاله : إسماعيل بن أبان العامري الخياط ، قال عنه أهل الحديث : كذاب ضعيف متروك ، مجمع على ضعفه[2] .

فالروايتان الأخيرتان موضوعهما واحد ،و إسناداهما لا يصحان ، و متنهما تظهر عليه ملامح الوضع ، فالأولى قالت اجتمع في الحرم المكي مصعب و عروة و عبد الله بن الزبير و ابن عمر ؛ و الثانية لم تذكر عروة و عوضته بعبد الملك بن مروان . كما أنه من المستبعد جدا أن يقف عبد الله بن الزبير في الحرم المكي و يدعو الله تعالى أن يوليه الخلافة ، و هو المعروف بالزهد و التقشّف و الانهماك في الصلاة و الصيام .

و الرواية الثانية فيها ما يُستنكر ، فهي زعمت أن عبد الله بن عمر كان قد سأل الله تعالى الجنة و أن يُبشره بها في الدنيا ، فلم يمت حتى تأكد من ذلك عن طريق الرؤيا حسب ما قالته الرواية ، و هذا – في اعتقادي و حسب معرفتي بالشرع- لا يصح قوله ، لأنه لا يمكن أن نتأكد من دخول إنسان ما الجنة اعتمادا على المنامات ، فإن ذلك- أي الدخول- لا يتأكد إلا بنص شرعي من القرآن الكريم أو من السنة النبوية الصحيحة أو بهما معا ، و هذا النص لا يوجد في هذا الحالة .

و أما الرواية الرابعة – رواها المسعودي -فهي تفتقد إلى الإسناد ، لذا فهي مردودة على صاحبها ، لأنها فقدت شرطا من شروط صحة الخبر ؛

---

[1] ابن الجوزي: الضعفاء ، ط1 دار الكتب العلمية ،1406 ج2 ص: 93، 121 .و الذهبي : ميزان الاعتدال ،ط1بيروت،دار الكتب العلمية1995 ج ص: 300-301 .و أبو سعيد العلائي:جامع التحصيل ، ط2 بيروت ، عالم الكتب ج1 ص: 210

[2] المزي: تهذيب الكمال، بيروت مؤسسة الرسالة،1400 ج 3 ص: 11-12 .

فهي إذن مجرد دعوى ، و الدعوى لا يعجز عنها أحد . و ترده أيضا روايات أخرى سنذكرها في حينها قريبا إن شاء الله تعالى .

و الرواية الخامسة – للطبري- هي التي اتهمت ابن الزبير بغش الحسين في نصيحته له حرصا على الخلافة ، و هي الأخرى لا يصح إسنادها ، و ذلك أن من رجاله : أبو مخنف لوط بن يحيى ،و عقبة بن سمعان مولى الرباب بنت امرؤ القيس ، فالأول قال عنه أهل الحديث : متروك ليس بثقة ، متهم بالكذب لا يُوثق به ، يروي عن الكذابين و المجهولين ، و هو أخباري شيعي محترق صاحب أخبارهم [1] . و الثاني يبدو أنه مجهول ، إذ لم أعثر له على أي ذكر في كتب الجرح و التعديل ، فلعله من المجهولين الذين روى عنهم أبو مخنف .

و أما متنها ففيه ما يُنكر و يُستبعد ، فهي أظهرت الصحابي عبد الله بن الزبير –رضي الله عنهما – كالمنافق المتلون المخادع ، و هذا لا يصح في حقه ، فهو معروف بالشجاعة و الزهد و الانهماك في العبادات . و أظهرت الحسين بن علي – رضي الله عنهما- مغتابا ليس له الشجاعة لكي يواجه ابن الزبير علانية و يرد عليه ، فتركه حتى خرج و اغتابه و حطّ عليه و انتقص منه ، و هذا خلق ذميم الحسين مُنزه عنه و لا يليق به .

كما أنها –أي الرواية – ذكرت أن الحسين قال أن له بمكة أتباع كثيرون و أن أهلها معه و ليسوا مع ابن الزبير ، لكنه مع ذلك فضّل الخروج إلى أنصاره بالكوفة ، و هم الذين قتلوا والده عليا و أخاه الحسن – رضي الله عنهما – و هذا مشكوك فيه و مستبعد جددا ، فلو كان للحسين أتباع بمكة أكثر مما له بالكوفة من اتباع و ولاء ، لما تركها و ذهب إلى قوم بالكوفة يعرف خيانتهم لأهل بيته .
و مما يردها أيضا أن هناك روايات أخرى ذكرت عكس ما زعمته هذه الرواية ، فقد ذكرت أن ابن الزبير نصح الحسين بالمكوث في مكة ،و لم تذكر أنه غشّه ، و سنذكرها قريبا إن شاد الله تعالى عند تعليقنا على الرواية السادسة .
و أما الرواية الأخيرة – أي السادسة – التي اتهمته بالحرص على الخلافة في نصحه للحسين ليخرج إلى العراق ، فهي الرواية التي ذكرها ابن كثير ، و قد رواها بلا إسناد ،و اكتفى بقوله : و قالوا ، أي الرواة ، و لم

---

[1] الذهبي : الميزان ، ج 5 ص:508 .و السيّر ، ج 7 ص: 320 .

يحدد لنا من هؤلاء الرواة الذين رووا الخبر ، لذا فنحن نستبعدها لأنها فقدت شرطا أساسيا من شروط صحة الخبر . و يزيدها ضعفا و استبعادا أنه توجد روايات أخرى تخالفها تماما ، و نصت على حرص ابن الزبير على الحسين و نصحه له ، و استنكاره لقتله و ترحّمه عليه. أولها ما رواه الطبري من أن ابن الزبير قال للحسين : ((إن شئت أن تُقيم- أي بمكة- أقمت فوليت هذا الأمر ، فآزرناك و ساعدناك ، و نصحتُ لك و بايعناك)) ، فلم يقبل منه و قال له : ((إن أبي حدّثني أن بمكة كبشا يستحل حرمتها ، فما أحب أن أكون ذلك الكبش)) ، فقال له ابن الزبير : فأقم إن شئت و توليني أنا الأمر ، فتُطاع و لا تعصى ، فلم يوافق الحسين [1] .

و الثانية هي أيضا رواها الطبري ، و فيها أن عبد الله بن الزبير قال للحسين : أقم في المسجد الحرام أجمع لك الناس ، فأبى الحسين[2] .و الثالثة رواها ابن كثير ، و فيها أن ابن الزبير نصح الحسين بعدم الخروج إلى العراق ، و قال له : ((أين تذهب إلى قوم قتلوا أباك ،و طعنوا أخاك ؟ فلم يسمع منه و أصر على الخروج من مكة[3] .

و الرواية الرابعة هي أيضا رواها ابن كثير ، و فيها أن عبد الله بن الزبير قال للحسين : ((أتخرج إلى قوم قتلوا أباك ،و أخرجوا أخاك))[4] .و الخامسة رواها ابن أبي شيبة ، و فيها أن ابن الزبير قال للحسين : لا تفعل فإنهم قتلة أبيك ، الطاعنون في بطن أخيك ،و إن أتيتهم قتلوك [5] . و الأخيرة –أي السادسة – رواها ابن الأثير و ابن كثير ، و مفادها أنه لما قتل الحسين ، أنكر ابن الزبير قتله ، و عاب على أهل الكوفة خذلانه ، ثم ترحّم عليه و لعن من قتله ، و شهد له بالصلاح و الاستقامة [6] .

و تعليقا على ذلك أقول : أولا فبخصوص أسانيد تلك الروايات فإن الأولى و الثانية و الثالثة و الخامسة أسانيدها غير صحيحة ، فالأولى و الثانية من رجالهما : أبو مخنف لوط بن يحيى ، و هو ضعيف متروك ،و أخباري تالف لا يُوثق به[7] . و الثالثة من رجالها : بشر بن غالب الأسدي ،و

---

[1] الطبري : تاريخ الأمم و الملوك ، ج 3 ص: 295 .

[2] نفسه ، ج3 ص: 295-296 .

[3] ابن كثير : البداية ، ج 8 ص: 161 .

[4] البداية ، ج8 ص: 161 .

[5] مصنف ابن أبي شيبة ، ج7 ص: 477 .

[6] الكامل في التاريخ ، ج 3 ص: 446-447 .و البداية و النهاية ، ح8 ص: 212

[7] الذهبي : الميزان ، ج5 ص: 508 .و الطبري : المصدر السابق ، ج 3 ص: 295-296. و ابن الجوزي: الضعفاء ، ج 3 ص: 28 .

عبد الله بن شريك العامري ، الأول مجهول ، و الثاني وثّقه بعض المحدثين و ضعّفه و كذّبه آخرون[1] .و الخامسة من رجالها : بشر بن غالب الأسدي ، و هو ضعيف و قد مر بنا آنفا . و السادسة رواها ابن الأثير و ابن كثير بلا إسناد .

و أما الرابعة فإسنادها أحسن حالا من الأسانيد السابقة و فيه : قال الزبير بن بكار حدثني عمي مصعب بن عبد الله ، قال أخبرني من سمع هشام بن يوسف يقول عن معمر - ابن راشد – قال : سمعتُ رجلا يُحدث عن الحسين ... الخ .و عندما سأل هشام بن يوسف معمرا عن ذلك الرجل قال عنه : هو ثقة [2] . و باقي رجال هذا الإسناد كلهم ثقات[3] . لكن مع ذلك فإن فيه جهالة في قول مصعب بن عبد الله : أخبرني من سمع هشام بن يوسف ، فنحن لا نعرف حال هذا الذي سمع هشاما و أخبر مصعبا ؛ فهذا الأخير – أي مصعب – لم يذكر لنا اسمه و لا حاله ، فقد يكون عدلا ،و قد يكون مجروحا ، و مع هذا فإن هذا الإسناد أقوى و أحسن حالا من الأسانيد الضعيفة السابق ذكرها .

و ثانيا أن الروايات الست الأخيرة كافية لرد روايتي الطبري و ابن كثير ، اللتين ذكرتا أن ابن الزبير غشّ الحسين في نصحه له بالخروج إلى العراق لكي يخلو له الجو .

و ثالثا أنه إذا افترضنا أن كل تلك الروايات على درجة واحدة من الضعف ، فإننا في هذه الحالة نتوقف فيها كلها ، و لا نأخذ بأية رواية منها ، و نبحث عن شواهد و مرجحات من خارجها ، لتساعدنا على الترجيح بين هذه الروايات ، منها –أي الشواهد و المرجحات – إنه علينا أن نسبّق حسن الظن على سوء الظن في نظرتنا لموقف عبد الله بن الزبير من الحسين بن علي – رضي الله عنهم - ، فإذا فعلنا ذلك فإن الروايات التي ذكرت أن ابن الزبير نصح الحسين و أشفق عليه و ترحّم عليه و لم يغشّه ، هي الروايات التي تليق به –أي ابن الزبير- ؛ و أن التي تخالفها هي روايات مكذوبة لا تليق بصحابي جليل كعبد الله بن الزبير .

---

[1] الذهبي : الميزان ، ج 2 ص: 34 ، ج 4 ص: 119 .و المغني في الضعفاء ، حققه نور الدين عتر، د م، د ن ، دت ، ج 1 ص : 106 .

[2] ابن كثير : المصدر السابق ، ج8 ص: 161 .

[3] انظر : الذهبي : تذكرة الحفاظ ، ج 1 ص: 346 ،و ج2 ص: 528 . و المزي : تهذيب الكمال ، ج10 ص: 147 .

و منها أيضا أنه مما يؤيد ما قلناه ، أنه توجد مرجحات و شواهد كثيرة تدعم ما قلناه في المرجح الأول ، و سنأتي على ذكرها عند الانتهاء من نقد روايات هذا المبحث ، إن شاء الله تعالى .

و أما الروايات التي اتهمت ابن الزبير بخداع الناس و استمالتهم –في ثورته على الأمويين- ليتوصل إلى الخلافة ، فقد ذكرنا منها روايتين ، الأولى رواها المسعودي و ابن طاهر المقدسي بلا إسناد ، و هذا وحده كاف لردها ، لأنها فقدت شرطا أساسيا من شروط صحة الخبر و نقده . و متنها هو الآخر لا يثبت ،فقد زعمت أن ابن الزبير أظهر الزهد و التنسك لاستمالة الناس و التوصل إلى الخلافة . و هذا زعم يحتاج إلى إثبات ،و دعوى لا دليل عليها ، لأن الروايات قد صحت في أن ابن الزبير كان معروفا بكثرة الصلاة و الصيام ، و قد شهدت له بذلك مطلقا ، دون تحديد بفترة معينة من حياته[1] .و يؤيد ذلك شاهدان ، أولهما أن الخليفة عثمان بن عفان – رضي الله عنه – كان قد اختار ابن الزبير ليكون من بين الصحابة الذين كلفهم بتوحيد قراءة المصحف الشريف . و هذه منقبة عظيمة لابن الزبير ، تدل على صلاحه و مكانته المرموقة لدي الخليفة و المجتمع . و ثانيهما أن لأسماء بنت أبي بكر – رضي الله عنهما - دعاء لابنها عبد الله يدل على صلاحه قبل خروجه على يزيد بن معاوية ، تقول فيه : ((اللهم ارحم طول ذلك القيام في الليل الطويل ،و ذلك النحيب و الظمأ في هواجر مكة و المدينة ، و بره بأبيه و بي))[2] . فهذا دليل على أن الرجل كان معروفا بكثرة الصلاة و النحيب و الصيام في المدينة قبل انتقاله إلى مكة ، و كما أن دعاءه أشار إلى أن عبد الله كان بارا بأبيه الزبير بن العوام – رضي الله عنه-قبل الثورة عل الأمويين بزمن طويل ، و ذلك أن والده استشهد في معركة الجمل سنة 36ه .

و رغم أن هذه الرواية ذكرها ابن الأثير دون إسناد كعادته في تاريخه ، فإنها كافية لرد ما زعمه المسعودي و ابن طاهر المقدسي . و يزيدها قوة ما سبق ذكره في تعليقنا على الرواية الأولى التي نحن قي صدد الرد عليها .

و الرواية الثانية ذكرها ابن طاهر المقدسي بلا إسناد[3] ، و هذا وحده كاف لردها ، لأنها فقدت شرطا أساسيا من شروط صحة الخبر و نقده . و

---

[1] انظر المبحث الأول .

[2] ابن الأثير : الكامل ، ج4 ص: 124 .

[3] انظر : البدء و التاريخ ، ج 6 ص: 13 –14 .

أما متنها ففيه اتهام لابن الزبير بأنه كان يدعوا الناس إلى الشورى فلما تهيأت له الظروف دعاهم لمبايعته . و قوله هذا ترده رواية مفادها أن الناس هم الذين كانوا يبايعون ابن الزبير في الخفاء ، و كانوا يطلبون منه إظهار البيعة فلم يفعل ، لأن الظروف لم تكن مواتية [1] .و هذه الرواية و إن كانت بلا إسناد فتكفي لرد رواية ابن طاهر المقدسي التي هي أيضا بلا إسناد .و من جهة أخرى فليس عيبا على ابن الزبير إن هو دعا الناس لمبايعته ، إذا كان يرى أن له قدرات تؤهله لتولي الخلافة ،و أنه أقدر من غيره لتحمل أعبائها ، و أنه يطلبها لوجه الله تعالى .

و أما الروايات التي اتهمته بطلب الدنيا في ثورته على الأمويين ، فقد ذكرت منها رواية واحدة ، و هي التي رواها المحدث ابن أبي شيبة بإسناده عن الصحابي أبي برزة الأسلمي – رضي الله عنه – و إسنادها لا يصح ، لأن من رجاله : عوف الأعرابي[2] و هو وإن وثقه جماعة من المحدثين فقد جرّحه آخرون ، فقال عنه عبد الله بن المبارك : قدري شيعي . و قال عنه المحدث بندار : كان قدريا رافضيا شيطانا .و قال عنه الحاكم النيسابوري: ليس بذاك .و جرّحه مسلم بن الحجاج في صدقه و أمانته[3] . و يزيدها ضعفا –أي الرواية – أنها توافق مذهب عوف الأعرابي الشيعي الرافضي ، فهي ذمت ابن الزبير ، و مروان بن الحكم ، و الخوارج و هؤلاء هم خصوم الشيعة زمن ابن الزبير .

و حتى إذا افترضنا صحة إسنادها ، فهي تعبر عن رأي قاله الصحابي أبي برزة ،و لا تُعبر بالضرورة عن الحقيقة ، فقوله ليس حجة و يحتمل الخطأ و الصواب على حد سواء . خاصة و أنه هو شخصيا كان يرى العزلة في الفتن و عدم الدخول في كل ما يؤدي إلى الاقتتال بين المسلمين ،و لاسيما إذا كان في طلب الملك[4]. مع العلم أنه ليس كل من يطلب الخلافة يطلب الدنيا ، فقد يطلبها لوجه الله تعالى ، ليُرجع الحق للأمة لتختار إمامها ، و يقطع الطريق أمام المغتصبين لحقها .

[1] ابن كثير : البداية ، ج 8ص: 212 .
[2] انظر : المصنف ، ج 7 ص: 449 .
[3] انظر: الذهبي : ميزان ، ج 5 ص: 367، 368 .و من تُكلم فيه ط1 الأردن ، مكتبة المنار 1406 ، ج1 ص: 149 .و الدارقطني: سؤلات الحاكم ،ط1 الرياض ، مكتبة المعارف ،1984 ، ج1ص: 261 .
[4] ابن حجر : فتح الباري ، حققه محب الدين الخطيب ، بيروت دار المعرفة ، 1379ه ج 13 ص: 73 .

و يتبين من كل ما ذكرناه أن الروايات التي اتهمت عبد الله بن الزبير في نيته في ثورته على الأمويين ، أنها لم تثبت إسنادا و لا متنا ،و أن الراجح خلافها ، بمعنى أن ابن الزبير كان – في ثورته- صادقا مخلصا طالبا للحق . و إثراء لذلك و تدعيما و إثباتا له ، أورد طائفة من المرجحات و الشواهد الصحيحة ، تزيد الأمر وضوحا و تأكيدا ، أولها إن ابن الزبير كان رجلا تقيا صالحا زاهدا عابدا ، و يثبت ذلك شاهدان ، الأول أنه صحّ الخبر بأن عبد الله بن الزبير كان كثير الصيام و القيام شديد الخشوع ، و شهد له ابن عمر[1] بأنه يحب الله و رسوله –عليه الصلاة و السلام -[2] . و الشاهد الثاني هو أنه ثبت أن رسول الله قد دعا لعبد الله بن الزبير ، و ذلك أن لما وُلد أخذته أمه أسماء – رضي الله عنها- إليه – أي لرسول الله - ، فسماه عبد الله و دعا له ، و فرح به المسلمون و كبّروا لمولده ، لأن اليهود زعموا أنهم سحروا المهاجرين عندما هاجروا إلى المدينة ، فلا يلدون[3] .

و ثانيها –أي المرجحات و الشواهد – أنه صحّ الخبر[4] أن ابن الزبير لما ثار على يزيد بن معاوية و رفض الاستسلام له ، كان طالبا للحق ، و ذلك عندما قال : ((و لا ألين لغير الحق أسأله ، حتى يلين لضرس الماضغ الحجر))[5] . و ثالثها أنه ثبت أن بعض أعلام الصحابة المعارضين لابن الزبير في ثورته ، قد شهدوا له بالفضل و الصلاح ، فابن عمر قال له – عندما وجده مصلوبا - : ((كنت... و الله صواما قواما تحب الله و رسوله))[6] . و ابن عباس شهد له بأنه كان عفيفا في الإسلام ، قارئا للقرآن ، قانتا لله [7] .

[1] قوله هذا إسناده صحيح ،و رجاله هم : محمد بن سعد ،و الفضيل بن دكين ،و الحسين بن أبي الحسناء ، و أبو العالية البراء البصري ،و هؤلاء كلهم ثقات . انظر : الذهبي : الميزان ، ج1ص: 232 .و السيوطي: طبقات الحفاظ ، ص: 162 . و المزي : تهذيب الكمال ، ج 34 ص: 11 . و ابن أبي حاتم : الجرح و التعديل ،ط1 ، بيروت دار إحياء التراث العربي ، ج3 ص: 9 .

[2] ابن كثير : البداية ، ج8 ص: 335، 339 .و الهيثمي : مجمع الزوائد ، ج7 ص: 256 .و ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج 28 ص: 142 .

[3] ابن كثير : نفس المصدر ، ج8 ص: 333.و الذهبي : السيّر ، ج 3 ص: 365.

[4] رواته هم : عبد الوهاب الحوطي ،و شعيب بن إسحاق ،و هشام بن عروة بن الزبير ، و هؤلاء كلهم ثقات . انظر : الذهبي : تذكر الحفاظ ط1 الرياض، دار الصميعي1415، ج1 ص: 144 . و ابن حجر : تهذيب التهذيب، ط1 بيروت ،دار الفكر1984 ،ج4 ص: 304 ، ج6 ص: 401 ، ج 7 ص: 103 .

[5] أبو بكر الشيباني: الأحاد و المثاني ، الرياض،دار الراية 1991،ج1 ص: 416 .

[6] هذا الخبر سبق تحقيقه في الصفحة السابقة . و قد رواه ابن عساكر في تاريخه، ج 28 ص: 242

[7] الحاكم : المستدر على الصحيحين ، ط1 بيروت، دار الكتب العلميةج3 ص: 632 .و البخاري ، الصحيح ، حققه ديب البغا ، ط3 بيروت ،دار بن كثير ، كتاب التفسير ،ج 4 ص: 1313 ، 1713 .

و رابعها أنه مما يزيد في التأكيد على صلاح ابن الزبير و طلبه للحق ، أنه كان معه في ثورته و دولته كوكبة من الصحابة و العلماء و الفضلاء ، فمن الصحابة : عبد الله بن عثمان القرشي ،و عبد الله بن صفوان ،و عبد الله بن مطيع ،-رضي الله عنهم . و من الفقهاء : عباس بن سهل ،و القاضي عبد الله بن أبي مليكة . و من الأعيان : مصعب ،و عروة ابنا الزبير (انظر المبحث الأول) .و يُروى أنه لما قُتل الصحابي عبد الله بن صفوان في الحرم المكي كان يقول : إنا لم نقاتل مع ابن الزبير ، و إنما قاتلنا على ديننا[1] .

و الخامسة – أي المرجحات و الشواهد- أن كثيرا من الرواة أساؤوا الظن بابن الزبير ،و كذبوا عليه كثيرا من الأخبار بغير حق[2] ، فالذين أساؤوا به الظن اتهموه في نيته بأنه يريد الدنيا ، لمجرد أنه ثار على الأمويين ؛ لكنهم من جهة أخرى لا نجدهم- مثلا- يتهمون الحسين بن علي في نيته عندما خرج على يزيد بن معاوية ، و التحق بالكوفة طلبا للإمارة[3] . . و المطلوب شرعا أن نُحسن الظن بهما معا ، أو على الأقل نكون حياديين تجاههما . و الذين كذبوا على ابن الزبير كثيرون ، و هم خصومه من الأمويين و الشيعة و الخوارج و الحُساد من أقرانه ؛ لذا علينا أن نكون حذرين ناقدين في قبول ما يُروى عن ابن الزبير ، فلا نقبل إلا ما ثبت صحته إسنادا و متنا .

و السادسة أنه مما يزيد ما قلناه –عن ابن الزبير-تأكيدا و إثباتا ، أنه كان جيد السياسة ، و خلافته فيها خير كثير، و الناس في أيامه بخير و يُحبونه ، و قد بايعته الغالبية العظمى منهم[4] . و كان هو يحث رعيته على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و يدعوها لمراقبة سلوكه و تقويمه بالشرع،و في ذلك يقول[5]:((فما أمرناكم من أمر فيه طاعة لله سبحانه ، فلنا

---

[1] الفاكهي : أخبار مكة ، ج 2 ص: 346 .
[2] سبق ذكر الكثير منها .
[3] انظر : ابن كثير : البداية ، ج 8 ص: 545 .
[4] انظر : ابن كثير : البداية ، ج 8 ص: 333، 335 .و ابن خلكان : وفيات الأعيان ، بيروت دار الثقافة ،1968 ج2 ص: 40 . و راجع التمهيد أيضا .
[5] خبر الأمر بالمعروف إسناده صحيح . انظر: سعيد بن منصور : سنن سعيد بن منصور ،الرياض دار الصميعي،1414ه ،ج3 ص: 1084 .و خبر دعوة الناس لتقويمه و مراقبته ، رواه ابن أبي عاصم في كتاب الزهد ، و إسناده هو الآخر صحيح ، لأن رواته ثقات ، و هم : عبد الله بن احمد بن جنبل ، و احمد بن حنبل ،و عبد الرحمن بن مهدي ،و المثنى بن سعيد ،و طلحة بن نافع . انظر : ابن حجر : تهذيب التهذيب ، ج 10ص: 32 .و الذهبي : الميزان ، ج 3 ص: 496 .

فلنا عليكم فيه السمع و الطاعة ،و ما أمرناكم به من أمر ليس فيه طاعة لله عزّ و جلّ ، فلا طاعة لنا فيه و لا نعمة))[1].

و آخرها – أي المرجحات و الشواهد – ثلاثة روايات صريحة في إخلاص ابن الزبير و طلبه للحق ، أولها أنه لما ضاق الحصار عليه في مكة ، دخل على أمه و كلّمها في شأنه ، فكان مما قاله لها : ((ما ركنتُ إلى الدنيا و لا أحببتُ الحياة فيها ، و ما دعاني إلى الخروج إلا الغضب لله و أن تُستحل حرماته))[2] . و الرواية الثانية فيها أن ابن الزبير-لما حوصر- قال لأمه أيضا : ((فإن ابنك لم يتعهد إيثار منكر ، و لا عملا بفاحشة ،و لم يجر في حكم الله ،و لم يغدر في أمان ، و لم يتعمد ظلم مسلم أو معاهد ، و لم يبلغني ظلم عن عمالي فرضيتُ به بل أنكرته ،و لم يكن شيء آثر عندي من رضا ربي))[3] .

و الرواية الثالثة فيها أن ابن الزبير قال يوم مقتله : ((اللهم إني أحببتُ لقاءك فأحبب لقائي ،و جاهدتُ فيك عدوك فأتيني ثواب المجاهدة))[4] . هذه الرواية و اللتان سبقتها أسانيدها ضعيفة لكنها تُفيد لرد الروايات الضعيفة التي اتهمت ابن الزبير في نيته من جهة ،و تتقوى هي الأخرى بالروايات الصحيحة من جهة أخرى .

و ختاما لما ذكرناه يتبن أن الروايات التي اتهمت عبد الله ابن الزبير في نيته و إخلاصه عندما ثار على الأمويين ، هي روايات غير صحيحة ، لم تثبت أمام النقد و التحقيق العلميين . و اتضح أيضا أن ابن الزبير ظلمه كثير من الرواة ، فكذبوا عليه ، و أساؤوا فيه الظن ،و اغفلوا كثيرا من مناقبه و حسناته و فضائله و أعماله الخيرية ؛ لكن التحقيق العلمي أثبت أنه كان صادقا في ثورته طالبا للحق .

تم البحث و لله الحمد

---

[1] ابن أبي عاصم : كتاب الزهد ،القاهرة، دار الريان1408 ،ص : 201 .
[2] الطبري: تاريخ الطبري ، ج 3 ص: 539 .
[3] ابن الأثير : الكامل ، ج4ص: 123 .
[4] ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج 28 ص: 226 .

أهم مصادر البحث :

1- ابن كثير : البداية و النهاية ، مكتبة المعارف، بيروت ، دت .
2-ابن أبي شيبة : المصنف ،ط1 ، ،مكتبة الرشيد ، الرياض ، 1409 .
3-ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار الفكر، بيروت ، 1401
4-ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 .
5- ابن الجوزي: المنتظم ، ط1 دار الكتب العلمية ، بيروت ،1992 134 .
6-ابن طاهر المقدسي: البدء و التاريخ ،مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة دت
7-ابن الجوزي: الضعفاء ، ط1 دار الكتب العلمية ، بيروت ،1406 .
8-ابن حجر : فتح الباري ، حققه محب الدين الخطيب ، دار المعرفة ، بيروت
9-ابن حجر : تهذيب التهذيب، ط1 ،دار الفكر ن بيروت ، 1984 .
10- ابن أبي حاتم : الجرح و التعديل ،ط1 دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
11-ابن خلكان : وفيات الأعيان ، دار الثقافة ، بيروت ، 1968 .
12-ابن أبي عاصم : كتاب الزهد ، دار الريان،القاهرة ، 1408 .
13-أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال، مؤسسة الرسالة ، بيروت،1400
14-أبو سعيد العلائي:جامع التحصيل ، ط2 ، عالم الكتب ، بيروت .
15-أبو بكر الشيباني: الأحاد و المثاني ، ،دار الراية ، الرياض ، 1991 .
16-أبو بكر الخلال : السنة ،الرياض، دار الراية، 1410
17-البخاري ، الصحيح ، حققه ديب البغا ، ط3 ،دار بن كثير ، بيروت.
18-البيهقي : شعب الإيمان ،ط1 ، ، دار الكتب العلمية، بيروت .
19-الحاكم : المستدر على الصحيحين ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
20-الدارقطني: سؤلات الحاكم ،ط1 ، مكتبة المعارف ، الرياض،1984
21-الذهبي :العبر في خبر من غبر ،ط2 ، مطبعة حكومة الكويت ،الكويت،1984 .
22-الذهبي :المغني في الضعفاء ، حققه نور الدين عتر، د م، د ن ، دت
23-الذهبي :من تُكلم فيه ط1 ، مكتبة المنار الأردن ، 1406 .
24-الذهبي : ميزان الاعتدال ،ط1ب،دار الكتب العلمية ، بيروت ،1995
25-الذهبي : تذكر الحفاظ ط1 ، دار الصميعي ، الرياض ، 1415 .
26-الذهبي : سيّر أعلام النبلاء ، حققه شعيب الأرناؤوط، ط9 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت 1413 .

27-سـعيد بـن منصـور : سـنن سـعيد بـن منصـور ، دار الصـميعي ، الرياض،1414ه
28-السيوطي :طبقات المفسرين ، ط1 ، مكتبة وهبة القاهرة .
29-السيوطي: تاريخ الخلفاء ، ط1، ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1952.
30-الطبري: تاريخ الأمم و الملوك ، ط1 ، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1407.
31- الطبري : تفسير الطبري ، دار الفكر ، بيروت ، 1405 .
32- عبد الرؤوف المناوي: فيض القدير ، ط1 ، المكتبة التجارية، مصر، 1410 .
33-الفاكهي المكي : أخبار مكة،حققه عبد الملك دهيش ط2 ،دار خضر ،بيروت ، 1414ه .
34-المسعودي : مروج الذهب ، ، موفم للنشر ، الجزائر .
35-الهيثمي: مجمع الزوائد ، دار الريان، القاهرة ، 1407 .

البحث الثاني

نقد كتاب الإمامة و السياسة المنسوب لابن قتيبة
-إسنادا و متنا-

أولا : نقد أسانيد الكتاب .
ثانيا : نقد طائفة من أخبار الكتاب .
ثالثا : من هو المؤلف الحقيقي لكتاب الإمامة و السياسة ؟ .

يُعد كتاب الإمامة و السياسة المنسوب إلى المؤرخ عبد الله بن قتيبة الدينوري (ت 276ه) ، من بين الكتب التاريخية التي أثارت الجدل بين الباحثين المعاصرين ، بسبب ما يكتنف مؤلفه من غموض و شكوك ،و ما احتواه من أخبار تاريخية كثير منها ظاهر البطلان ،و بعضها مشكوك فيه ، يحتاج إلى بحث و اجتهاد لتمييز صحيحها من سقيمها . و مقالنا هذا مساهمة منا لدراسة هذا الكتاب لتقديم دراسة نقدية عامة عنه ، قصد الكشف عن جوانب من أخطائه و نقائصه ، و التعرف على مؤلفه الحقيقي .

أولا : نقد أسانيد الكتاب :

اعتمد المؤلف في كتابة تاريخه على راويين اثنين صرّح بالتحديث عنهما سماعا ، الأول هو : سعيد بن كثير بن عفير المصري(ت226ه) ،و قد اعتمد عليه اعتمادا أساسيا في تدوين كتابه ، فمعظم أخباره رواها عنه .و الثاني هو : ابن أبي مريم ، اعتمد عليه بدرجة أقل بكثير من الأول . و في اعتماده عليهما لم يُكثر من ذكر أسانيد الأخبار التي رواها عنهما ، و قد

ذكر بعضها في خمسة مواضع[1] ، و اكتفى في الغالب بقوله : ((قال : و ذكروا))[2] .

ففيما يخص الإسناد الأول فقد ذكره المؤلف بقوله :((عن ابن أبي مريم ، قال : حدثنا العرياني ، عن أبي عون بن عمرو بن تيم الأنصاري رضي الله عنه))[3] . و يُعتبر المؤلف أول رجال الإسناد لأنه عنعن بقوله : عن ابن أبي مريم ، و بما أن الكتاب منسوب إلى ابن قتيبة ، فيجب ذكر حاله على ضوء ميزان الجرح و التعديل ، فهو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، ولد سنة 213هجرية ، كان على مذهب السلف ، سكن بغداد و روي فيها مؤلفاته إلى حين وفاته سنة 276هجرية .و لا يُوجد من بين شيوخه- الذين روى عنهم- ابن أبي مريم[4] .

و أما الراوي الثاني ،و هو ابن أبي مريم ، فإن المؤلف ذكر اسمه ناقصا مُبهما ، فكان عليه أن يُميزه ، لأنه توجد جماعة من الرواة يُعرفون بابن أبي مريم ، كسعيد بن أبي مريم ، و صالح بن أبي مريم ، و عبيد بن أبي مريم ، و مالك بن أبي مريم[5] . لكن الراجح أنه يُقصد الأول ، و هو أبو محمد سعيد بن أبي مريم المصري (144-224ه) ، سكن مصر ، و كان ثقة .و لا يُوجد من بين شيوخه من يُعرف بالعرياني ،و لم يُذكر أن ابن قتيبة من بين الذين رووا عنه[6] . علما بأنه من المستبعد أن يروي ابن قتيبة المولود سنة 213 هجرية ، عن ابن أبي مريم المتوفى سنة 224 للهجرة ، فكان لابن قتيبة 11 سنة عندما تُوفي ابن أبي مريم المصري ، هذا فضلا على أن ابن قتيبة لم يُذكر أنه رحل إلى مصر لطلب العلم و لا إلى غيرها ، فقد أمضي حياته ببغداد و فيها تُوفي[7] .

و أما الراوي الثالث –و هو العرياني- فالمؤلف لم يُميزه و تركه مُبهما ، و لم أعثر إلا على راوٍ واحد يحمل اسم : العرياني، و هو : مسلم بن مخراق

---

[1] سيأتي .

[2] أنظر مثلا : الإمامة و السياسة ، موفم للنشر ، الجزائر ، 1989 ، ج 1 ص : 44 ، 48 ، 51، 54 ، ج 2 ص: 1 ، 85، 96

[3] نفس المصدر ، ج1 ص: 5 .

[4] الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، دت ، ج 10 ص: 170 .و الذهبي : سير أعلام النبلاء ،ط9 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1413 ج 13 ص: 296 . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب دار ابن كثير ، دمشق ، ج 3 ص: 319 . و أبو الحجاج المزي: تهذيب الكمال ، حققه بشار عواد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1980 ، ج 10 ، ص: 319 .

[5] أنظر مثلا : الذهبي : الكاشف ، حققه محمد عوامة ، ط1 ، دار الثقافة الإسلامية ، 1413 جدة ، ج 1 ص: 433 ، 692 ، ج 2 ص: 236 .

[6] المزي : تهذيب الكمال ، ج 10 ص: 390 ، 391 ، ج 27 ص: 536 ، 537 .

[7] الخطيب البغدادي : المصدر السابق ، ج 10 ص: 170 .

العرياني ، من التابعين روى عن بعض الصحابة[1] . فالراوي الذي ذكره المؤلف إما أنه مجهول ، و إما أنه هو مسلم بن مخراق العرياني ، فهو إذاً من التابعين لم يلحق به ابن أبي مريم المولود سنة 144ه ، و لا يُوجد من بين شيوخ ابن أبي مريم شيخ يُعرف بالعرياني[2] ، فالإسناد بينهما منقطع .

و الراوي الرابع ، هو : أبو عون بن عمرو بن تيم الأنصاري ، و يظهر من كلام المؤلف أن هذا الراوي كان شاهد عيان لمار رواه و هو صحابي، لذا ترضى عنه بقوله : ((رضي الله عنه) ؛ لكنني بحثت كثيرا فلم أعثر على صحابي ، و لا على تابعي يحمل ذلك الاسم ، لكني عثرتُ على راوٍ الراجح أنه هو المعني ، و اسمه الكامل هو : أبو عون عمرو بن عمرو بن عون بن تميم الأنصاري، ذكره ابن حجر العسقلاني ،و قال : إنه مجهول[3] .

.

و بذلك يتبين من دراستنا للإسناد الأول ، إنه إسناد غير صحيح ، لانقطاعه بين الراوي الأول و الثاني ، و بين الراوي الثاني و الثالث ،و أما الراوي الرابع فهو مجهول ، لا تُقبل روايته في ميزان الجرح و التعديل .

و أما الإسناد الثاني ، فقد ذكره المؤلف بقوله : ((و حدثنا سعيد بن كثير ، عن عفير بن عبد الرحمن ، قال : ...))[4] . فهو هنا قد صرّح بالتحديث عن سعيد بن كثير ، و اسمه الكامل هو : سعيد بن كثير بن عفير المصري الأنصاري (146-226ه) ، كان ثقة متخصصا في التاريخ[5]. و بما أن المؤلف قد صرّح بالتحديث عن سعيد بن كثير ، فهذا يعني أن ابن قتيبة- المنسوب إليه الكتاب- قد التقى بسعيد بن كثير و سمع منه ، و هذا أمر غير ثابت ، لأن ابن قتيبة لم يرحل إلى مصر ، و لا سعيد بن كثير دخل بغداد و حدث بها ، أيام طفولة ابن قتيبة و لا قبلها[6]؛ لذا لا يُوجد من بين شيوخ ابن قتيبة من اسمه : سعيد بن كثير بن عفير[7].

---

[1] المزي : المصدر السابق ، ج 27 ص: 536 .

[2] نفس المصدر ، ج 10 ص: 391 .

[3] لسان الميزان ، ط3 ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، 1986 ، ج 4 ص: 372 .

[4] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 5 .

[5] الذهبي : السير ، ج 10 ص: 583 . و تذكرة الحفاظ ، حققه حمدي السلفي ، ط1 ، دار الصميعي ، الرياض ، 1415 ، ج 2 ص: 427 .

[6] لم أعثر له على ترجمة في تاريخ بغداد ، فلو دخلها سعيد بن كثير لترجم له الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد .

[7] الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ج 10 ص: 170 . و الذهبي : السير ، ج10 ، ص: 583 . و المزي: تهذيب الكمال ، ج 11 ص: 36 و ما بعدها . و أبو بكر بن العربي: العواصم من القواصم ، حققه محب الدين الخطيب ، ص: 209 .

و الرواي الثاني : عفير بن عبد الرحمن ، فيبدو أنه مجهول ، فلم أعثر له على أي أثر في كتب التراجم و التواريخ ،و لا في مصنفات الجرح و التعديل .و هذا الراوي لم يكن شاهد عيان لما رواه عن بيعة أبي بكر الصديق ، لأنه بما أن سعيد بن كثير روى عنه ، و سعيد ولد سنة 146ه ، و إذا فرضنا أنه سمع منه سنة 156ه ، فلا يمكن أن يكون هذا الراوي المجهول : عفير بن عبد الرحمن ، شاهد عيان لبيعة أبي بكر سنة 11 هجرية . فالإسناد إذاً لا يصح لانقطاعه و جهالة بعض رواته .

و أما الإسناد الثالث ، فقد ذكره المؤلف بقوله : ((و حدثنا قال : حدثنا ابن عفير ، عن أبي عون ، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري رضي الله عنه ...))[1] . و إسناده هذا فيه غموض ، لأن المؤلف لم يذكر لنا من الذي حدثه عندما قال : ((و حدثنا قال: ...)) .
و الراوي الثاني : ابن عفير ، هو سعيد بن كثير بن عفير ، ،و قد سبق أن عرفنا به ،و قلنا أنه لم يثبت بأن ابن قتيبة سمع منه .

و أما الراوي الثالث ، و هو : أبو عون ، فيصعب تمييزه ، فهناك رواة كثيرون يحملون كنية أبي عون ، و قد أحصيتُ منهم أكثر من 5 رواة[2] . لكن يبدو أنه يقصد أبا عون بن عمرو المذكور في الإسناد الأول ، لأنه من شيوخ سعيد بن كثير بن عون ، شيخ يُعرف بأبي عون عمرو بن عمرو بن عون الأنصاري ،و هو شيخ مجهول[3] .
و الراوي الرابع : عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري ، هو صحابي ، لكن لا يُوجد من بين الذين رووا عنه من يُعرف بأبي عون[4] . و بذلك يتبين من دراستنا لهذا الإسناد-أي الثالث- أنه إسناد لا يصح ، لانقطاعه و جهالة بعض رواته .

و أما الإسناد الرابع ، فقد ذكره المؤلف بقوله : ((قال عبد الله بن مسلم : حدثنا ابن أبي مريم ، و ابن عفير قالا : حدثنا ابن عون ، قال : أخبرنا

[1] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 8 .
[2] أنظر مثلا : ابن حجر : تقريب التهذيب ، حققه محمد عوامة ، ط1 ، دار الرشيد ، سوريا ، 1986، ج 1 ص: 175، 193، 317 ، 435 ، 494، 662 .
[3] الذهبي: المغني في الضعفاء ، حققه نور الدين عتر ، د ن ، دم ن ، دت ، ج 2 ص: 487 .و ابن حجر : اللسان ، ج 5 ص: 338 .
[4] أنظر : المزي : تهذيب الكمال ، ج 15 ، ص: 233 . و ابن عبد البر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، حققه علي البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، 1412 ، ج 1 ص: 287 .

المخول بن إبراهيم ،و أبو حمزة الثمالي ...))[1] .و هذا الإسناد لا يصح هو أيضا ، لأنه لم يثبت أن ابن قتيبة-المنسوب إليه الكتاب- سمع من ابن أبي مريم ،و لا من ابن عفير ، و هذا سبق تبيانه و توثيقه .و لأن الراوي الثالث الذي سماه المؤلف : ابن عون ، هو نفسه أبو عون عمرو بن عمرو بن عون الأنصاري ، و هذا شيخ مجهول من شيوخ ابن عفير[2] .و أما الراويان الثالث و الرابع فهما أيضا مجروحان ، فالمخول بن إبراهيم غال في الرفض ، يطعن في أعيان الصحابة ، و أبو حمزة الثمالي ضعيف ليس بثقة[3] .

و الإسناد الأخير-أي الخامس- ذكره المؤلف في قوله : ((قال عبد الله بن مسلم : و ذكر ابن عفير ، عن عون بن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري ، قال : ...))[4] . و إسناده هذا لا يصح هو أيضا ، لأن سماع ابن قتيبة- المنسوب إليه الكتاب- من ابن عفير لم يثبت .و لأن الراوي الثالث لم يكن شاهد عيان لما رواه ، لأنه لم يصرح بذلك ،و من المستبعد جدا أن يكون شاهد عيان لمقتل عثمان ، بما أن ابن عفير المولود سنة 144ه ، قد روى عنه . هذا فضلا على أن هذا الراوي يبدوا أنه مجهول ، فلم أعثر له على أثر في كتب التراجم و التواريخ ، و لا في مصنفات الجرح و التعديل .

و يتبن من نقدنا لتلك الأسانيد ، أنه أولا لم يصح و لا واحد منها ، بما فيها الأسانيد التي صرّح فيها المؤلف بالسماع من ابن عفير و ابن أبي مريم ، لأن ابن قتيبة-المنسوب إليه الكتاب- لم يثبت أنه سمع منهما ، الأمر الذي يدل على أن المؤلف لم يكن صادقا عندما صرّح بالسماع منهما .

و ثانيا إنه تبين لي –من دراسة تلك الأسانيد- أن المؤلف كان يُدلس في الأسانيد و يتلاعب بها ، ففي الإسناد الأول ذكر –أي المؤلف- أبا عون بن عمرو بن تيم الأنصاري ، في حالة شاهد عيان و ترضى عنه ، بقوله : ((رضي الله عنه)) . و في الإسناد الثالث سمى المؤلف الراوي الثاني أبا عون ،و في الإسناد الرابع سمى الراوي الذي حدّث عنه ابن عفير ،و ابن أبي مريم ، سماه ابن عون . فواضح من ذلك أن هذا الراوي هو شخص واحد ،

---

[1] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 42 .

[2] سبق توثيق ذلك .

[3] العقيلي: الضعفاء ، حققه أين قلعجي ، ط1 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1404، ج 4 ص: 262 . و الذهبي : ميزان الاعتدال ، حققه علي معوض، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1995 ، ج 2 ص: 683 . و الكاشف ، ج 2 ص:421.

[4] الإمامة و السياسة ، ج 123 .

اسمه الكامل : أبو عون عمرو بن عمرو بن عون بن تميم الأنصاري ،و هو راو مجهول من شيوخ ابن عفير .

و لتوضيح ذلك أكثر أقول : إن المؤلف حذف اسم ذلك الراوي في الإسناد الأول ، و ذكره بكنيته و نسبه : أبو عون بن عمرو بن تيم الأنصاري ، ذكره كصحابي شاهد عيان للخبر و قد ترضى عنه . و في الإسناد الثالث ذكره بكنيته فقط : أبو عون ، روى عنه ابن عفير من دون تصريح بالسماع ، و ليس كشاهد عيان كما في الإسناد الأول . و في الإسناد الرابع ذكره بنسبه : ابن عون ، صرّح فيه بأن ابن عفير حدّث عنه سماعا . و واضح من ذلك أن هذا المؤلف ليس أمينا ، لأنه يتلاعب بالأسانيد تدليسا و تغليطا ، حتى انه جعل الراوي المجهول أبا عون عمرو بن عمرو بن عون ، جعله مرة صحابيا شاهد عيان ، و مرة أخرى جعله شيخا لابن عفير !! .

و ثالثا إن الطريقة التي اتبعها هذا المؤلف في ذكره للأسانيد ، هي طريقة غير علمية ، و ليست صحيحة ، فهو عندما ذكر آلاف الروايات في كتابه الإمامة و السياسة لم يُوثقها بأسانيدها ،و إنما ذكر منها خمسة أسانيد فقط ،و وثق الباقي بقوله : ((قال : و ذكروا ...)) ، و هذه الطريقة لا يقبلها علم الجرح و التعديل و مخالفة له[1] . فكان من اللازم عليه أن يذكر لكل خبر رواته ، كما فعل الطبري في تاريخه ، و الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ،و ابن عساكر في تاريخ دمشق . و أما اكتفائه بقوله : ((قال : و ذكروا ...)) ، فهذا ليس من المنهج العلمي الصحيح في شيء ، و هو طريقة من طرق التضليل و التلاعب بالأسانيد ، فمن هؤلاء الذين ذكروا ؟ ؟ ، فنحن نريد أن نعرف هؤلاء ، و هو بهذه الطريقة قد حرمنا من إمكانية تحقيق أخباره تحقيقا إسناديا كاملا من جهة ، و فتح لنفسه مجالا واسعا للتصرف في الروايات التاريخية : تدليسا و تغليطا ، تحريفا و تلاعبا ، من جهة أخرى .

و رابعا إن كتابا حال أسانيده كما رأينا ، يعني أنه كتاب فقد الركيزة الأساسية التي يقوم عليها ، و من فقد ذلك فهو كتاب مطعون فيه و في مؤلفه ، فهو فاقد للتوثيق العلمي الصحيح ، كثير الأباطيل قليل الحقائق ، مشكوك في أخباره ، لا يُعتمد عليه إلا بعد تحقيق رواياته و مقارنتها بروايات الثقات من الرواة و المؤرخين .

---

[1] أنظر مثلا : محمود الطحان : أصول التخريج و دراسة الأسانيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ، 1996 ، ص: 181 و ما بعدها .

ثانيا : نقد طائفة من أخبار الكتاب :

توجد في كتاب الإمامة و السياسة –المنسوب لابن قتيبة- أخبار تاريخية كثيرة غير صحيحة ، نذكر منها طائفة ننقدها إسنادا و متنا ، و هي تتوزع على ثلاثة مجموعات ، الأولى تتعلق بموضوع الخلافة ، و تتضمن أربعة أخبار ، أولها ذكر فيه المؤلف أنه لما اقترب أجل النبي-عليه الصلاة و السلام التقى العباس بعلي –رضي الله عنهما- و قال له : ((إن النبي –صلى الله عليه و سلم- يُقبض ، فاسأله إن كان الأمر لنا بينه ، و إن كان لغيرنا أوصى بنا))[1] .و نقدنا لخبره هذا يتمثل في أن المؤلف تصرّف في الخبر ،و أنقص منه ما لا يتفق مع مذهبه . و الخبر الكامل كما ورد عند البخاري هو كالآتي :((حدثني إسحاق أخبرنا بشر بن شعيب بن أبي حمزة قال : حدثني أبي عن الزهري قال : أخبرني عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري -وكان كعب بن مالك أحد الثلاثة الذين تيب عليهم- أن عبد الله بن عباس أخبره أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خرج من عند رسول الله- صلى الله عليه وسلم- في وجعه الذي توفي فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن كيف أصبح رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارئا ، فأخذ بيده عباس بن عبد المطلب فقال له : أنت والله بعد ثلاث عبد العصا ، و أني والله لأرى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- سوف يتوفى من وجعه هذا ، إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، اذهب بنا إلى رسول- الله صلى الله عليه وسلم- فلنسأله فيمن هذا الأمر ،إن كان فينا علمنا ذلك ، وإن كان في غيرنا علمناه فأوصى بنا . فقال علي : إنا والله لئن سألناها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده ، و اين والله لا أسألها رسول الله- صلى الله عليه وسلم-))[2] .

فواضح من نص البخاري أن مؤلف الإمامة و السياسة حذف رد علي على العباس ، و هو جواب صريح بأن عليا لم يكن يعتقد بأن الخلافة له و لا لأهل بيته، لكن المؤلف حذف ذلك الرد لأنه سيذكر بعد ذلك أخبارا منسوبة إلى علي يُصرّح فيها بأنه أحق بالخلافة من كل الصحابة . فهذا المؤلف ليس أمينا في النقل ، فهو يتصرف في الأخبار حسب هواه .

و الخبر الثاني مفاده أن المؤلف ذكر أن عليا-رضي الله عنه- كان يعتقد بأنه أحق بالخلافة ،و أن حقه أُغتصب منه ،و أعلن ذلك للناس صراحة بعد

---

[1] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 7 .

[2] البخاري: الصحيح ، حققه ديب البغا ، ط3 ، دار ابن كثير ، بيروت ، 1987 ،ج 5 ص: 2311 ، رقم الحديث : 5911 .

وفاة النبي-عليه الصلاة و السلام-[1] . و خبره هذا غير صحيح ، ترده النصوص الشرعية ،و الروايات التاريخية الصحيحة ، فمن ذلك أن القرآن الكريم قد حسم مسألة الخلافة حسما نهائيا لا كلام بعهده ، عندما جعلها شورى بين المسلمين بالاختيار ، و لم يجعلها في بيت ، و لا في قبيلة، و لا في شخص أو أشخاص مُعينين ، و ذلك في قوله تعالى : { وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ} - سورة الشورى/38-، و { وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً} - سورة النساء/59-، و بناء على ذلك فإن كل الروايات الحديثية و التاريخية التي تخالف ما نصت عليه هاتان الآيتان فهي باطلة ، حتى و إن عدد الكذابون طرقها إلى آلاف الطرق .

و مما يُبطل ذلك أيضا أنه قد ثبُت في السنة النبوية و التاريخ معا أن رسول الله –عليه الصلاة و السلام- تُوفي و لم يُوص بالخلافة لأحد من الصحابة من بعده. و لا يُوجد حديث صحيح فيه النص على إمامة علي المزعومة ،و قد أجمع أهل الحديث على بطلان ما يُروى من أحاديث في إمامته[2] . و من ثم فلا يصح أن يُقال: إن عليا كان يرى أنه أحق بالخلافة من غيره ، بما أن الشرع قد حسم مسألة الإمامة حسما و جعلها شورى بين المسلمين .

و مما يُبطل دعوى المؤلف أيضا، أنه قد صحت أخبار تاريخية دلت على أن عليا لم يكن يعتقد أنه أحق بالخلافة ،و لا أنه هو الإمام المنصوص عليه شرعا الواجب طاعته ، أذكر منها الشواهد الآتية : أولها إنه ثبت في صحيح البخاري و غيره ، أنه في الأيام الأخيرة قبيل وفاة رسول الله –عليه الصلاة و السلام- قال العباس لعلي : إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، فاذهب بنا النبي-صلى الله عليه وسلم – فلنسأله فيمن هذا الأمر ؟ ، إن كان فينا علمنا ذلك ،و إن كان في غيرنا علمناه فأوصى بنا. فقال علي: لا و الله ، لئن سألناها رسول الله-صلى الله عليه و سلم- فمنعناها

[1] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 8 ، 18 ، 19 ، 227 ، 228 ، 229 .

[2] أنظر : ابن كثير : البداية و النهاية ، مكتبة دار المعارف ، بيروت ، دت ، ج 5 ص: 263 . الضياء المقدسي : الأحاديث المختارة ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة ، 1410 ، ج 2 ص: 263 . و ابن تيمية : منهاج السنة ، حققه محمد رشاد سالم ، ط1 ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، 1406 ، ج 8 ص: 362 . و السيوطي: تاريخ الخلفاء ، حققه محي الدين عبد الحميد ، ط1 ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1952، ص: 7 .

، لا يُعطيناها الناس من بعده أبدا ،و إني و الله لا أسألها رسول الله-صلى الله عليه و سلم[1]- .

و الشاهد الثاني يتمثل في خبر-إسناده حسن- مفاده أن علي بن أبي طالب يوم الجمل(سنة 36ه) اعترف أمام جيشه بأن النبي-عليه الصلاة و السلام- ، لم يعهد إليه في الإمارة شيئا ،و أن عمله هذا اجتهاد منه و رأى اختاره[2].

و الشاهد الثالث هو أنه صحّ الخبر أن عليا- رضي الله عنه- كان يقول أمام الناس في الكوفة : ((خير الناس بعد الرسول-صلى الله عليه و سلم- : أبو بكر و عمر))[3] . فتفضيله لأبي بكر و عمر على نفسه في الخيرية دليل قوي على أنه لم يكن يرى أنه أحق بالخلافة منهما .

و الشاهد الرابع يتمثل في أنه تواترت الأخبار عن أعيان آل البيت كابن عباس ،و الحسن ، و الحسين ، و ابن الحنفية ، و محمد الباقر ، و جعفر الصادق ، بأنهم كانوا يُوالون أبا بكر و عمر ،و يُفضلونهما عن علي بن أبي طالب ، .و قالوا بأن الرسول-صلى الله عليه و سلم- لم يُوص بالخلافة لأحد من بعده[4] . فلو كان علي يعتقد أنه أحق بالخلافة من أبي بكر و عمر ،و أنهما اغتصبا حقه ، لقال آل البيت بقوله ، و ما شهدوا بالذي نقلناه عنهم .

و أما الخبر الثالث فمفاده أن عليا امتنع من بيعة أبي بكر و تأخر عنها ، و لم يُبايعه إلا مُكرها بعد وفاة زوجته فاطمة[5] . و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فأما إسنادا فقد سبق أن أثبتنا أن أسانيد كتاب الإمامة و السياسة غير صحيحة .و أما متنا فتوجد روايات صحيحة[6] تخالف هذا الخبر ، و تُثبت أن عليا بايع أبا بكر طواعية من دون إكراه ، أولها رواية ذكرت أنه

---

[1] البخاري: الصحيح ، ج 4 ص: 1615 ، ج 5 ص: 2311 . و أحمد بن حنبل : المسند ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، ج 1ص : 263 . و الطبري : تاريخ الطبري ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1407، ج 2 ص: 229 .

[2] أنظر : الخلال : السنة ، حققه عطية الزهراني ، دار الراية ، الرياض ، 1410 ، ج 1 ص: 289 ، 291 . و عبد الله بن احمد بن حنبل : السنة ، حققه محمد القحطاني ، ط 1 ، دار ابن القيم / الدمام ، 1406 ، ج 2 ص: 570 ، 578 . و الذهبي: تاريخ الإسلام ، ج 1 ص: 160 . و ابن حجر الهيثمي : الصواعق المحرقة ، حققه عبد الله التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1997 ، ج 1 ص: 269 ، 570 .

[3] الخلال : نفسه ، ج 1 ص: 289 ، 291. و عبد الله بن أحمد : نفس المصدر ، ج 2 ص: 578 .

[4] الذهبي: السير ، ج 4ص: 401 . و ابن تيمية : منهاج السنة ج 7 ص: 396 . و الهيثمي : الصواعق المحرقة ، ج 1 ص: 162 و ما بعدها . و البيهقي : شعب الإيمان ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1410 ، ج 1 ص: 197 .

[5] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 18 ، 19 ، 20 ، 21 ، 22 .

[6] صححتها المصادر التي رجعتُ إليها ، و سنذكرها عند ذكر كل رواية إن شاء الله تعالى .

عندما بايع المسلمون أبا بكر البيعة العامة بالمسجد ، تخلف علي و الزبير – رضي الله عنهما- فلما لم يراهما أبو بكر أرسل إليهما ، فلما حضرا كلمهما أبو بكر و أنبهما فبايعاه طواعية من دون إكراه[1] .

و الرواية الثانية ذكرت أنه لما تأخر علي و الزبير عن بيعة أبي بكر العامة في المسجد ، طلبهما أبو بكر ، فلما حضرا أخبراه بأنهما غضبا لأنهما أُخرا عن المشورة يوم السقيفة ، ثم بايعاه و أبلغاه بأنهما يريان أنه- أي أبو بكر- هو أحق الناس بالخلافة ، و أنه لصاحب الغار ، و أنهما ليعرفان شرفه و خيره ،و لقد أَمَره رسول الله-صلى الله عليه و سلم- أن يُصلي بالناس[2] .

و الرواية الثالثة مفادها أنه لما تُوفي رسول الله –عليه الصلاة و السلام- بليال قليلة صلى أبو بكر بالناس صلاة العصر ، فكان علي من بين الذين صلوا خلفه ، فلما انقضت الصلاة ، التقيا وخرجا معا من المسجد يمشيان و يتبادلان الحديث و يضحكان[3] . فهذه الحادثة دليل دامغ على أن الرجلين ما كانا متخاصمين ، و قد حدثت بعد أيام قليلة من وفاة رسول الله و بيعة الناس لأبي بكر ، فلو كان أبو بكر قد اعتدى على بيت علي ، أو أن عليا قد اعتزله و أحس أن أبا بكر قد أخذ حقه، ما حدث ذلك اللقاء الأخوي بين الرجلين .

و الرواية الرابعة مفادها أنه لما بايع الناس أبا بكر البيعة العامة بالمسجد ، ذهب أبو سفيان إلى علي بن أبي طالب ،و حاول إثارته على أبي بكر و قبيلته تيم ، باستخدام النعرة القبلية ، فرده علي بحزم و قوة ، و قال له : ((لطالما عاديت الإسلام و أهله يا أبا سفيان ، فلم يضره ذلك شيئا ، إنا وجدنا أبا بكر لها أهلا))[4] .

و بذلك يتبين أن عليا قد بايع أبا بكر عندما بايعه الناس البيعة العامة ، بالمسجد ، بايعه من دون إكراه ، و لم يتأخر عن بيعته أياما ، ولا شهرا ، و لا ستة أشهر ،و إنما تماطل هو و الزبير لأنهما غضبا عندما لم يُستشارا يوم السقيفة ،و ليس لأن عليا كان يرى أنه أحق بالخلافة من كل الناس على

---

[1] عبد الله بن أحمد : السنة ، ج 2 ص: 154 . البيهقي : السنن الكبرى ، حققه عبد القادر عطا ، دار الباز ، مكة ، 1994 ، ج 8 ص: 183 . و ابن كثير : البداية ، ج 5 ص: 261 . و الذهبي : الخلفاء الراشدون ، حققه حسام الدين القدسي ، ط1 دار الجيل ، بيروت ، 1992 ، ص: 6 . و السيوطي: تاريخ الخلفاء ، ص: 69 .

[2] الذهبي : نفس المصدر ، ص: 8 . و ابن كثير : نفس المصدر ، ج 5 ص: 262 . و السيوطي: نفس المصدر ، ص: 152 .

[3] البخاري : الصحيح ، ج 3 ص: 1036 ، 1370 . و أحمد بن حنبل : المسند ، ج 1 ص: 8 .

[4] السيوطي : المصدر السابق ، ص: 67 .

ما ذكره المؤلف ، و لا أن أبا بكر اغتصبها منه . و أما لماذا لم يُستشارا في حادثة السقيفة ؟ ، فالأمر واضح ،و هو أنهما لم يكونا حاضرين لأن الأمر تم بسرعة في سقيفة بني ساعدة ، و لم يحضره معظم الصحابة و ليس فقط علي و الزبير[1] .

و أما ما يُذكر أن عليا تأخر 6 أشهر لكي بايع أبا بكر الصديق ، فهو لا يصح ، و الصحيح هو أنه بايعه مرتين ، الأولى بايعه مع الناس في البيعة العامة ،و الثانية جدد له البيعة بعد 6 أشهر عندما توفيت زوجته فاطمة-رضي الله عنها- ، و ذلك عندما اختلف أبو بكر مع فاطمة في مسألة ميراث النبي –عليه الصلاة و السلام- ، فعندما خالفها في رأيها و تغضّبت عليه بعض الشيء ، سايرها زوجها علي بن أبي طالب ، فلما توفيت و كان بعض الناس قد تكلموا في علي جدد البيعة لأبي بكر-رضي الله عنهما[2] .

و أما الخبر الأخير- الرابع من المجموعة الأولى- ، فمفاده أن عليا في بيعته لعثمان بالخلافة ذكر أن أصحاب الشورى تآمروا عليه في بيعتهم لعثمان بالخلافة ،و أنهم أجبروه على بيعته ،و قالوا له : ((هَلُمَ بايع ،و إلا جاهدناك)) ، فبايع علي مُستكرها ،و صبر محتسبا[3] . و خبره هذا لا يصح ، لأن إسناده غير ثابت كما بيناها سابقا ، و لأن متنه ترده روايات أخرى ، منها ما رواه ابن عساكر من أن ((أول من بايع لعثمان عبد الرحمن ثم علي بن أبي طالب)) ،و لم تذكر الرواية أي إكراه و لا خداع[4] . و منها أيضا روايتان صحيحتان رواهما البخاري ، الأولى هذا نصها ((حدثنا عبد الله بن محمد بن أسماء ،حدثنا جويرية ، عن مالك ، عن الزهري، أن حميد بن عبد الرحمن أخبره أن المسور بن مخرمة أخبره أن الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا ، فقال لهم عبد الرحمن : لست بالذي أنافسكم على هذا الأمر ، ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم ، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن ، فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم فمال الناس على عبد الرحمن حتى ما أرى أحدا من الناس يتبع أولئك الرهط ولا يطأ عقبه، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي حتى إذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان قال المسور : طرقني عبد الرحمن بعد هجع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال أراك نائما فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث بكبير نوم ،

---

[1] أنظر مثلا : ابن كثير : البداية و النهاية ، ج ص: 5 ، 246 و ما بعدها .
[2] نفس المصدر ، ج 5 ص: 262 ، 286 .
[3] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 229 .
[4] تاريخ دمشق ، ج 39 ص: 197 .

انطلق فادعوا الزبير وسعدا فدعوتهما له فشاورهما ، ثم دعاني فقال : ادع لي عليا ، فدعوته فناجاه حتى ابهار الليل ، ثم قام علي من عنده و هو على طمع ، وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئا ، ثم قال ادع لي عثمان فدعوته فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح فلما صلى للناس الصبح واجتمع أولئك الرهط عند المنبر ، فأرسل إلى من كان حاضرا من المهاجرين والأنصار وأرسل إلى أمراء الأجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر ، فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال : أما بعد يا علي إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان ، فلا تجعلن على نفسك سبيلا . فقال أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون))[1] .

و الرواية الثانية هذا نصها : ((اجتمع هؤلاء الرهط-الذين عينهم عمر- فقال عبد الرحمن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم ، فقال الزبير : قد جعلت أمري إلى علي ، فقال طلحة : قد جعلت أمري إلى عثمان وقال سعد : قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف . فقال عبد الرحمن : أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه ، والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه ؟ فأسكت الشيخان فقال عبد الرحمن : أفتجعلونه إلى الله علي أن لا آلو عن أفضلكم ؟ قالا : نعم ، فأخذ بيد أحدهما فقال لك قرابة من رسول الله- صلى الله عليه وسلم- والقدم في الإسلام ما قد علمت ، فالله عليك لئن أمّرتُك لتعدلن ولئن أمّرتُ عثمان لتسمعن و لتطيعن ، ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك فلما أخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه فبايع له علي ، و ولج أهل الدار فبايعوه))[2] .

و أما المجموعة الثانية فموضوعها حوادث تتعلق بالفتنة الكبرى ، و تتضمن ثمانية أخبار ، الأول ذكر فيه المؤلف أن الخليفة عثمان عطّل و أخّر إقامة حد شرب الخمر على واليه على الكوفة الوليد بن عقبة ، و نص قوله هو : ((و تعطيله إقامة الحد عليه ، و تأخيره ذلك عنه))[3] . و خبره هذا غير صحيح ،و اتهام باطل في حق عثمان- رضي الله عنه- ، أولا إن هذا الخبر ذكر أن عثمان عطل تطبيق حد شرب الخمر على واليه على الكوفة الوليد بن عقبة . ثم عاد و قال أنه أخره ، ثم ذكر في النهاية أنه أمر

[1] صحيح البخاري ، ج 6 ص: 2634 .
[2] نفس المصدر ، ج 3 ص: 1353 .
[3] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 48 .

بتطبيق الحد عليه بعد التأخر الذي حصل[1] . و قوله هذا فيه تلاعب و تغليط و افتراء على عثمان ، لأن هناك فرقا بين تعطيل الحد و تأخيره .

و ثانيا إن الصحيح في هذا الموضوع هو أنه لم يحدث تعطيل و لا تأخير ، لأنه صحّ الخبر بأن عثمان طبقه عليه-أي على الوليد- مباشرة عندما جيء به و شهد عليه شاهدان بأنه شرب الخمر ، و شهد ثالث بأنه رآه يتقيأ ، فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها)) ،و طبق عليه الحد الشرعي[2] . فلم يُحاول الدفاع عنه ، و أكد ما قاله الشهود ، فأين التعطيل و التأخير المزعومان ؟ ! .

و الخبر الثاني ، مفاده أن المؤلف ذكر أن عثمان أفشى الإمارة في أهله و بني أمية ،و أبعد المهاجرين و الأنصار ،و لم يستعملهم في شيء[3] . و خبره هذا غير صحيح على إطلاقه ، و فيه تغليط و تهويل ،و تحريف للتاريخ ، لأن عثمان كما ولى من أقاربه ، فقد ولى أكثر منهم من مختلف القبائل ، و قد أحصيتُ من ولاته عشرين واليا، و هم : عبد الله بن الحضرمي ،و القاسم بن ربيعة الثقفي ، و يعلى بن منية ،و الوليد بن عقبة ،و سعيد بن العاص ،و عبد الله بن سعد بن أبي سرح ،و معاوية بن أبي سفيان ، و عبد الله بن عامر بن كريز ،و محمد بن أبي بكر، و أبو موسى الأشعري ،و جرير بن عبد الله ،و الأشعث بن قيس ، ،و عتبة بن النحاس ،و السائب بن الأقرع ،و سعد بن أبي وقاص ، و خالد بن العاص المخزومي، و قيس بن الهيثم السلمي ، و حبيب بن اليربوعي ،و خالد بن عبد الله بن نصر ،و أمين بن أبي اليشكري [4].

فهؤلاء هم ولاته الذين أحصيتهم ، لا يوجد منهم من أقاربه إلا خمسة ، و هم : معاوية بن أبي سفيان ،و الوليد بن عقبة ،و سعيد بن العاص ،و عبد الله بن سعد بن أبي سرح ،و عبد الله بن عامر بن كريز . فهل يصح – بعد هذا – أن يُقال أن عثمان خصّ أقاربه بالإمارة دون غيرهم من الناس ؟ . و ربما يقال أنه أكثر من أقاربه في السنوات الأخيرة من خلافته ، لذلك تألّب عليه المشاغبون . و هذا ادعاء غير صحيح ،و مبالغ فيه جدا ، لأنه إذا

---

[1] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 48، 51 .

[2] مسلم : الصحيح ، حققه فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، دت ، ج 3 ص: 1331 . و أبو داود : السنن ، دار الفكر ، بيروت ، دت ، ج 1 ص: 48 .

[3] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 48 .

[4] الطبري : المصدر السابق ، ج2 ص: 693 .و الذهبي : السير ، ج 3ص: 482 .و خليفة خياط : تاريخ خليفة خياط ، حققه أكرم ضياء العمري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1397 ، ج1 ص: 156 ، 157 .

رجعنا إلى وُلاّته في السنة الأخيرة من خلافته (سنة :35 ه) وجدنا ثلاثة فقط من أقاربه ، و هم : معاوية على الشام ،و عبد الله بن سعد بن أبي سرح على مصر ، و عبد الله بن كريز على البصرة . و باقي ولاته – في تلك السنة – من غير أقاربه، و عددهم تسعة ، و هم : قيس بن الهيثم السلمي على خراسان ، و القاسم بن ربيعة الثقفي على الطائف ،و يعلى بن منية على صنعاء ،و أبو موسى الأشعري على الكوفة ، و جرير بن عبد الله على قرقيسيا ،و الأشعث بن قيس على أذربيجان ،و عتبة بن النحاس على حلوان ،و السائب بن الأقرع على أصبهان[1] . ألا ترى أن عثمان قد اتخذ عمالا من مختلف القبائل ، و أن ولاته من أقاربه هم ثلاثة مقابل تسعة ليسوا من أقاربه ؟ فهذا يثبت أن الناقمين عليه افتروا عليه عندما اتهموه بأنه حابى أقاربه ،و خصّهم بالولايات دون غيرهم من الناس .

و لا يغيب عنا أن عثمان لم ينفرد عن الخلفاء الراشدين بتعيين بعض أقاربه ولاة له ، فقد سار على طريقته علي بن أبي طالب ، فإنه أسند الإمارة لأقاربه ،و لأناس مطعون فيهم ، فمن أقاربه الذين ولاهم : عبد الله بن عباس على البصرة ،و عبيد الله بن العباس على البحرين و اليمن ،و قثم بن العباس على الطائف و مكة[2] .و ولى من المطعون فيهم : محمد بن أبي حذيفة على مصر ،و الأشتر النخعي على مصر و الجزيرة ،و محمد بن أبي بكر على مصر ، و هؤلاء الثلاثة هم من رؤوس الفتنة المتألبين على عثمان[3] .

فإذا كان عثمان يُلام على تعيين أقاربه ولاة ، فعلي هو الآخر يلام على ذلك ، خاصة و أنه ولى حتى رؤوس الفتنة . لكن حقيقة الأمر أن ما فعلاه يدل على أن إسناد الإمارة للأقارب ليس حراما ، إذ لو كان حراما ما اقتربا منه ،.و يدل أيضا على أنهما كانا مجتهدين فيما قاما به ، توخيا للمصلحة حسب الظروف المحيطة بهما ؛ فمن أصاب فله أجران و من أخطأ فله أجر واحد .

و أما الخبر الثالث فمفاده أن الثوار لما حاصروا عثمان (سنة 35ه) ، أرسل جماعة من الصحابة أبناءهم للدفاع عنه ، كان من بينهم الزبير بن العوام الذي أرسل ((ابنه على كره))[4] .و هو –أي المؤلف- قد تصرّف في

---

[1] الطبري : المصدر السابق ج 2 ص: 605 ، 693 .
[2] نفس المصدر ج 2 ص: 163 .
[3] نفس مصدر ، ج 3 ص: 125 . و ابن كثير : البداية ، ج 7 ص: 253 .
[4] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 61 .

هذا الخبر و حرّفه ، لأن قوله : ((على كره)) ، غير ثابت تاريخيا ،و لا يصح إسنادا[1] ،و ترده روايات مؤرخين آخرين ، كابن حِبان ، و ابن عساكر ، و ابن كثير ، الذين ذكروا أن الزبير بعث ابنه عبد الله للدفاع عن عثمان كغيره من الصحابة ،و لم يذكروا أنه فعل ذلك على كره منه[2] . فواضح من ذلك أن هذا المؤلف يريد الطعن في الزبير بن العوام-رضي الله عنه - .

و الخبر الرابع ذكر فيه المؤلف أن عليا- رضي الله عنه- خرج من المدينة للقتال في ((ستمائة راكب من وجوه المهاجرين و الأنصار ، من أهل السوابق مع رسول الله –صلى الله عليه و سلم))[3] . و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فأما إسنادا فقد سبق أن بينا أن كتاب الإمامة و السياسة يفتقد إلى الإسناد الصحيح .و أما متنا ففيه خطأ كثير و صواب قليل ، لأن الصحيح هو أن وجوه الصحابة من السابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار لم يكونوا مع علي ، فبعضهم خرج إلى مكة ،و غالبيتهم اعتزلت الفتنة كلية ، فلم تكن مع علي و لا مع مخالفيه ؛ فطلحة و الزبير خرجا إلى مكة للمطالبة بدم عثمان . و أما الباقون و على رأسهم : سعد بن أبي وقاص ، و عبد الله بن عمر ، و محمد بن مسلمة ، و صهيب الرومي ، و أسامة بن زيد ، و أبو هريرة ، و عبد الله بن سلام ، و أبو موسى الأشعري ، و عمران بن حصين ، فهؤلاء هم جوه الصحابة وقد اعتزلوا الفتنة ،و لا يُعرف أنه كان مع علي من المهاجرين السابقين إلا عمار بن ياسر[4] .

و قد رُوي أن عليا لما أراد الخروج من المدينة ندب أهلها إلى الخروج معه للقتال ، فلم يُوافقوه و أبوا الخروج معه ، فكلّم عبد الله ابن عمر شخصيا للخروج معه ، فقال له ابن عمر : أنا رجل من المدينة . ثم كرر عليهم دعوته للسير معه عندما سمع بخروج أهل مكة إلى البصرة ، فتثاقل عنه أكثرهم ، و استجاب له ما بين : 4-7 من البدريين فقط[5] . فهذا الموقف من أهل المدينة هو اعتزال شبه جماعي للفتنة ، فأين ما زعمه المؤلف من أن وجوه المهاجرين و الأنصار خرجوا مع علي ؟ ! .

---

[1] سبق أن بينا أن أسانيد أن كتاب الإمامة و السياسة لا تصح .

[2] ابن حبان : الثقات ، حققه السيد شرف الين أحمد ، ط1 ، دار القلم ، بيروت ، 1975 ، ج 2 ص: 263 . و ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج 39 ص: 418 . و ابن كثير : البداية ، ج 7 ص: 189 .

[3] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 81 .

[4] خالد كبير علال : الصحابة المعتزلون للفتنة ، دار البلاغ ، الجزائر ، 2003 ، ص: 9 و ما بعدها .

[5] ابن كثير : المصدر السابق ، ج 7 ص: 231 ، 234 .

و أما الخبر الخامس فمفاده أنه لما خرج علي بجيشه من المدينة، وصلته رسالة من أخيه عقيل بن أبي طالب ، فكان مما ذكره له فيها ، أن أخبره بأنه لما كان في طريقه إلى مكة مر به عبد الله بن أبي سرح في نحو 40 راكبا من أبناء الطلقاء من بني أمية كانوا متوجين إلى معاوية ، فكلمهم و ذمهم و خاصمهم .و بلغه أيضا أن بعض أتباع معاوية أغاروا على بعض الجهات من الجزيرة ، فأفسدوا فيها و عادوا إلى الشام ، فحزن عقيل لذلك و ظن أن ذلك حدث ربما لأن أنصار أخيه قد خذلوا عليا ؛ ثم قال لأخيه : ((فاكتب إلي يابن أمي برأيك و أمرك ، فإن كنت الموت تريد تحملتُ إليك ببني أخيك ، و ولد أبيك ، فعشنا ما عشت و متنا معك إذا مت ، فوالله ما أحب أن أبقى بعدك ، فوالله الأعز الأجل إن عيشا أعيشه بعدك في الدنيا لغير هنيء و مريء ،و لا نجيع)) . فرد عليه أخوه علي بكتاب ، كان مما قاله له فيه : ((و أما ما عرضت به من مسيرك إليّ ببنيك و بني أخيك ، فلا حاجة لي في ذلك ، فذرهم راشدا مهديا ، فوالله ما أحب أن تهلكوا معي إن هلكتُ ...))[1] .

و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فأما إسنادا فقد سبق أن بينا أن أسانيد كتاب الإمامة و السياسة غير صحيحة .و قد عثرتُ على تلك الرسالة –أي رسالة عقيل لأخيه- مُسندة عند المؤرخيّن المسعودي ،و أبي الفرج الأصفهاني ، الأول ذكرها بإسناد لا يصح ، لأن من رجاله أبو مخنف لوط بن يحي ، و هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، فأبو مخنف قال فيه نقاد الحديث : ضعيف ، أخباري تالف لا يُوثق به ، شيعي محترق ليس بشيء[2] . و هشام قال فيه نقاد الحديث : كذاب يروي الأخبار الموضوعة[3] . و أما الثاني-أي أبو الفرج الأصفهاني- فإسناده هو أيضا لا يصح ، لأن من رجاله : أبو مخنف لوط بن يحي ، و هو ضعيف مجروح ،و قد سبق ذكر حاله .

و أما متنا فالشاهد على عدم صحته أمران ، أولهما إن تلك الرسالة ذكرت أن عقيلا التقى في الطريق بعبد الله بن سعد بن أبي سرح مع طائفة من الأمويين الطلقاء ، كانوا متوجهين إلى معاوية ، فكلمهم و خاصمهم و ذمهم . و هذا أمر غير ثابت لأن الأصح هو أن عبد الله بن أبي سرح عندما سمع بمقتل عثمان ، اعتزل الفتنة و لم يلحق بعلي و لا بمعاوية،و هرب إلى الرملة بفلسطين ، فبقي بها إلى أن مات سنة 36 قبل معركة صفين[4] .

---

[1] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 83 ، 84 .
[2] لسان الميزان ، ج 4 ص: 492 .
[3] الذهبي: السير ، ج 10 ص: 102 ، 102 . و ميزان الاعتدال ، ج 6 ص: 161 ، ج 7 ص: 89 .
[4] الذهبي: السير ، ج 3 ص: 33 . و البخاري : التاريخ الكبير ، حققه قاسم الندوي ، دار الفكر ، بيروت ، د ت ، ج 5 ص: 29 . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 1 ص: 210 .

و الأمر الثاني هو أن تلك الرسالة ذكرت أن عقيلا كان قد أنكر على الجماعة التي التقى بها ذاهبة إلى معاوية و خاصمها ، و أعلن صراحة لأخيه علي بأنه مُستعد للتضحية بنفسه و ولده و إخوته من أجل نصرته ، إذا كان هو في حاجة إليه ، فرد عليه بأنه ليس في حاجة إلى ذلك .و هذا خبر لا يصح ، لأن الثابت تاريخيا هو أن عقيلا نفسه ذهب إلى معاوية و ترك أخاه عليا. فعل ذلك عندما سأل أخاه أن يُعطيه مالا ، فلما اعتذر له بأنه لا يتوفر لديه مال الآن ،و طلب منه الانتظار حتى يخرج عطاؤه فيعطيه له ، لم يصبر عقيل و التحق بمعاوية ، فأعطاه ما يحتاجه من المال[1] .

فهل رجل هذا حاله و موقفه ،يصح أن يُقال : إنه صاحب تلك الرسالة التي قيل أن عقيلا أرسلها إلى علي ؟ ! . إنه لم يستطع أن يصبر إلى حين إخراج العطاء ، و التحق بمعاوية خصم أخيه !! ، إن من لم يستطع أن يصبر على ذلك ، فإنه لا يستطيع أن يضحي بنفسه و ولده و إخوته لنصرة أخيه. و الغريب في الأمر أن مؤلف الكتاب الذي ذكر حكاية رسالة عقيل لأخيه علي ، عاد بعد أكثر من 35 صفحة و ذكر أن عقيلا ذهب إلى أخيه و طلب منه مالا ، فلما لم يُعطيه ، التحق بمعاوية فأعطاه ما طلب[2] . ذكر ذلك من دون أي تعليق ،و كأن الأمر عادي لا يُثير اعتراضا و لا استغرابا ! .

و الخبر السادس ، مفاده أنه أيام وقعة صفين سنة 37هجرية ، جاء الصحابيان أبو هريرة و أبو الدرداء من مدينة حمص ، و اتصلا يعلي و معاوية للإصلاح بينهما ، ثم عاد الاثنان إلى منزليهما بحمص[3] .و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فإسناده سبق أن بينا أن أسانيد كتاب الإمامة لا تصح . و متنه يُبطله شاهدان تاريخيان ، الأول هو أن الصحابي أبا الدرداء تُوفي سنة 32هجرية ، قبل مقتل عثمان بثلاث سنوات .و قد سكن دمشق منذ زمن عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- ،و أقام بها إلى أن تُوفي بها[4]. فهل رجل مات سنة 32 للهجرة ، يُقال أنه كان حاضرا أيام معركة صفين سنة 37 هجرية ؟ ! .

و الشاهد الثاني هو أنه ليس صحيحا أن أبا هريرة سكن حمص أثناء الفتنة ، لأنه –أي أبو هريرة- كان مع عثمان في الدار عندما حاصره الأشرار و قتلوه ، ثم اعتزل القتال و لم يرحل إلى حمص ، و بقي مخالطا للطائفتين المتقاتلتين ، من دون أن يُشارك في القتال، و كان يُصلي خلف علي ،و

---

[1] الذهبي : السير ، ج 3ص: 320 .

[2] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 121 ، 122 .

[3] نفس المصدر ، ج 1 ص: 162 .

[4] الذهبي: المصدر السابق ، ج 2 ص: 335 ، 337 . و ابن العماد الحنبلي:المصدر السابق ، ج 1 ص: 196.

يأكل مع معاوية ، و يقول : ((الصلاة خلف علي أتم ، و سِماط معاوية أدسم ، و ترك القتال أسلم))[1] .
و الخبر السابع ذكر فيه المؤلف أن الصحابي سعد بن أبي وقاص سُئل عمن قتل عثمان ؟ ، فقال : إنه قُتل بسيف سلته عائشة ، و صقله طلحة ، و سمه ابن أبي طالب ، و سكت الزبير و أشار بيده ، و أمسكنا نحن ، و لو شئنا دفعنا عنه))[2].

و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فمن حيث الإسناد فقد بينا سابقا أن أسانيد كتاب الإمامة و السياسة غير صحيحة.و خبره هذا وجدته مُسندا في كتابين ، هما : أخبار المدينة لعمر بن شبة ،و العقد الفريد لابن عبد ربه ، فإسناد ابن شبة هو : ((قال ابن دأب : قال الحارث بن خفيف .. .))[3] .و إسناده هذا غير صحيح ، لأنه فيما يخص ابن دأب فقد عثرت على ثلاثة رواة يُعرفون بابن دأب ، لم أستطع تمييز ابن دأب المذكور في الإسناد ، لكن المهم في الأمر أن هؤلاء الثلاثة كلهم ضعفاء[4].

و أما الراوي الثاني ،و هو الحارث بن خفيف ، فيبدوا أنه مجهول ، لأنني لم أعثر له على ترجمة ،و لا على جرح و لا تعديل ، في كتب التراجم و التواريخ ،و لا في مصنفات الجرح و التعديل .و هذا فضلا على أن الحبر فيه انقطاع ، لأن المؤرخ ابن شبة لم يُصرح فيه بالسماع من ابن دأب، الذي هو بدوره لم يصرح بالسماع من الحارث بن خفيف .
و أما إسناد ابن عبد ربه في كتابه العقد الفريد ، فهو لا يصح أيضا ، لأنه لا يُوجد فيه إلا راوٍ واحد مجهول ، لم يُسميه المؤلف ،و اكتفي بقوله : عن رجل من ليث[5] . و هذا إسناد وجوده و عدم وجوده سيان .

و بالنسبة للمتن ، فهو أيضا لا يصح ، ترده طائفة من الأخبار الصحيحة ، منها ما صح عن عائشة أم المؤمنين –رضي اله عنها- أنها قالت عن عثمان : ((قُتل مظلوما ، لعن الله من قتله))[6]. و صح عن علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- أنه أنكر قتل عثمان ، و نفى أن يكون له أي دور

---

[1] نفس المصدر ، ج 2 ص: 578 . و نفس المصدر ، ج 1 ص: 265 .
[2] الأمامة و السياسة ، ج 1 ص: 72 .
[3] أخبار مكة ، دار الكتب العلمة ، بيروت ، 1996 ، ج 2 ص: 223 .
[4] الذهبي : الميزان ، ج 5 ص: 395 ، ج 6 ص : 104 ، 138 .
[5] العقد الفريد ، ج 2 ص: 93 .
[6] هذا الخبر صحيح الإسناد ، على ما ذكره الهيثمي . مجمع الزوائد ، ج 9 ص: 97 .

في قتله ، من ذلك أنه قال يوم مقتل عثمان : ((اللهم لم أقتل و لم أمال))[1] . و كان يقسم بالله بأنه لم يقتل عثمان ، و لا أمر بقتله، و لا رضي به،و قد نهى عنه فلم يُسمع منه.و ذكر ابن كثير أن ذلك ورد عن علي من عدة طرق تُفيد القطع عند كثير من أئمة الحديث[2] .وكان هو و عائشة يلعنان[3] قتلة عثمان[4] . و قد صح! الخبر أنه قال : ((و الله ما قتلت عثمان ،و لا أمرتُ بقتله ،و لكن غُلبت)) [5] .

و منها أيضا أنه قد صحّ عن رسول الله –عليه الصلاة و السلام- أنه قال لعثمان : ((يا عثمان إن الله مُقمصك قميصا ، فإن أرادك المنافقون على أن تخلعه فلا تخلعه))[6] . فهذا الحديث الشريف نص على أن الذين ثاروا على عثمان و قتلوه هم منافقون . و الصحابة الذين اتهمهم الخبر الذي ذكره صاحب الإمامة و السياسة ، ليسوا منافقين بشهادة القرآن الكريم و السنة النبوية ، فالزبير و طلحة و علي-رضي الله عنهم- من العشرة المبشرين بالجنة المشهود لهم بها ، و هم من الذين قال الله تعالى فيهم : ((-{وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} - سورة التوبة/100- .و عائشة- رضي الله عنها – هي من أمهات المؤمنين اللائي قال الله تعالى فيهن : ((النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ،و أزواجه أمهاتهم))-سورة الأحزاب/6- . فهؤلاء الصحابة كلهم كانوا مؤمنين مشهود لهم بالإيمان ،و ليسوا من المنافقين ، و من ثم فليسوا هم الذين ثاروا على عثمان ،و لا هم الذين قتلوه ، لأن الذين فعلوا ذلك نص الحديث على أنهم من المنافقين .

و أما الخبر الأخير –الثامن من المجموعة الثانية- فيتعلق بموقف علي من التحكيم في موقعة صفين ، فذكر المؤلف أنه لما اشتد الحال على أهل الشام في وقعة صفين ، رفعوا المصاحف و دعوا إلى الاحتكام إلى كتاب

---

[1] الخلال : السنة، ج 2 ص: 328 .

[2] البداية ، ج 7 ص: 193 .

[3] الخبر صحيح ، و رجاله : عبد الله بن أحمد بن حنبل ، و أبوه أحمد ، و محمد بن الحنفية ،و أبو معاوية ، الضرير، و أبو مالك الأشجعي، و سالم بن أبي الجعد ، و الثلاثة الأوائل ، ثقات ،و الباقون هم أيضا ثقات . انظر : الذهبي: السيّر، ج3 ص: 249، ج6 ص: 184، 249، ج5 ص: 108 .

[4] أحمد بن حنبل : فضائل الصحابة ، حققه محمد عباس ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1983 ج1 ص: 455 .

[5] رجاله هم : عبد الرزاق بن همام ،و معمر بن راشد، و عبد الله بن طاوس ، و أبوه طاوس، الأولان ثقتان مشهوران ،و الأخيران هم أيضا ثقتان . انظر: ابن حجر: تهذيب التهذيب، ط 1 ، دار الفكر ، بيروت ج 5 ص: 234 . و التقريب ، ج 1 ص: 281 . ابن كثير : البداية ، ج 7 ص: 193 .

[6] أحمد بن حنبل : المسند ، ج 6 ص: 86 ، 149 . و أبو بكر الخلال : السنة ، ج 2 ص: 321 ، و 326 . و ابن ماجة : السنن ، ج 1 ص: 41 . و الألباني : الجامع الصغير ، المكتب الإسلامي ، بيروت، ج 1 ص: 1391 .

الله ، فرفض علي توقيف القتال ،و حذّر أتباعه من توقيفه لأنه مكيدة ، لكن طائفة من أتباعه من اليمنية و غيرهم طالبته بوقف القتال و قبول الصلح ، فقبله علي مُضطرا رغم معارضة القراء له في قبوله للصلح[1] . فهذا الخبر نص صراحة على أن عليا – رضي الله عنه- قبل التحكيم مُضطرا بسبب ضغوط طائفة من أتباعه ، على رأسهم اليمنية الممثلة في زعيمها الأشعث بن قيس[2] . و هو خبر تقابله روايات أخرى ذكرها الطبري عن الأخباري أبي مخنف لوط بن يحيى ، مفادها أن الذي أضطر عليا على قبول الصلح و التحكيم هم القراء – الخوارج فيما بعد- و ليس اليمنية ، و قد هددوه بالانقلاب عليه إن لم يُوافق ، ثم بعد التحكيم خرجوا عليه و حاربوه[3] .

فهل ما ذكرته هذه الروايات -عن موقف علي- صحيح ؟ ، إنه ليس صحيحا ، لأن هذه الروايات لا تصح إسنادا و لا متنا ، فإسناد كتاب الإمامة و السياسة غير صحيح ، لأن أسانيده بينا أنها غير صحيحة . و أما أسانيد روايات الطبري فمن رجالها : أبو مخنف لوط بن يحيى ، قال فيه نُقاد الحديث : أخباري تالف ، ضعيف لا يُوثق به ، شيعي مُحترق ليس بشيء[4] .

.

و أما متنا فتلك الروايات تردها رواية صحيحة ، نصت صراحة على أن عليا قبل التحكيم طواعية من دون ضغوط من أي طائفة ، و قد قبله عن اقتناع بناء على ما يأمر به الشرع من الجنوح إلى السلم و الصلح بين المسلمين . و نصها الكامل هو : ((حدثنا عبد الله ، حدثني أبي ، ثنا يعلي بن عبيد ، عن عبد العزيز بن سياه ،عن حبيب بن أبي ثابت قال : أتيت أبا وائل في مسجد أهله أسأله عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي بالنهروان ففيما استجابوا له ؟ وفيما فارقوه ؟ وفيما أستحل قتالهم ؟ قال : كنا بصفين فلما استحر القتل بأهل الشام اعتصموا بتل ، فقال عمرو بن العاص لمعاوية : أرسل إلى علي بمصحف وأدعه إلى كتاب الله فإنه لن يأبى عليك ، فجاء به رجل فقال : بيننا وبينكم كتاب الله { ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون } فقال علي : نعم أنا أولى بذلك ، بيننا وبينكم كتاب الله ، قال : فجاءته الخوارج ونحن ندعوهم يومئذ القراء وسيوفهم على عواتقهم ، فقالوا : يا

---

[1] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 190 ، 231 .
[2] نفسه ، ج 1 ص: 190 .
[3] الطبري : تاريخ الطبري ، ج 3 ص: 101 و ما بعدها .
[4] ابن حجر : لسان الميزان ، ج 4 ص: 492 .

أمير المؤمنين ما ننتظر بهؤلاء القوم الذين على التل ألا نمشي إليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم ...))[1].

و أما المجموعة الثالثة فتتضمن أخبارا تاريخية متفرقة ، أولها يتمثل في أن مؤلف الإمامة قال : ((حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحمامي رضي الله عنه ، حدثنا أحمد بن حواش الحنفي قال : حدثنا ابن المبارك عن عمر بن سعيد عن أبي مليكة قال : سمعت ابن عباس رضي الله عنه يقول : وضع عمر رضي الله عنه على سريره فتكنفه الناس يدعون ويصلون قبل أن يرفع ، فلم يرعني إلا رجل قد أخذ بمنكبي من ورائي فالتفت فإذا علي بن أبي طالب **كرم الله وجهه** يترحم على عمر رضي الله عنه وقال : والله ما خلفت أحدا أحب إلي أن ألقى الله تعالى بمثل عمله منك يا عمر و أيم الله إن كنت لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبك وذاك أني كنت سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم- يقول : ذهبت أنا وأبو بكر و عمر ، وكنت أنا وأبو بكر و عمر ،و إن كنت لأظن أن يجعلك الله تعالى معهما))[2] .

و يتمثل نقدنا لهذا الخبر في أن المؤلف تصرّف فيه إسنادا و متنا ، لحاجة في نفسه ، فأصبح الخبر في هذه الحالة غير صحيح ، و ليتبين ذلك بوضوح نقارنه بالخبر الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه ،و هذا نصه : ((حدثنا سعيد بن عمرو الأشعثي ،و أبو الربيع العتكي ،و أبو كريب محمد بن العلاء - واللفظ لأبي كريب - قال أبو الربيع : حدثنا (و قال الآخران أخبرنا) : ابن المبارك عن عمر بن سعيد بن أبي حسين ، عن ابن مليكة قال : سمعت ابن عباس يقول :وضع عمر بن الخطاب على سريره فتكنفه الناس يدعون ويثنون ويصلون عليه قبل أن يرفع وأنا فيهم ؛ قال : فلم يرعني إلا برجل قد أخذ بمنكبي من ورائي فالتفت إليه فإذا هو علي فترحم على عمر و قال : ما خلفت أحدا أحب إلي أن ألقى الله بمثل عمله منك، و أيم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك، و ذاك أني كنت أكثر أسمع رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يقول: جئت أنا و أبو بكر و عمر، و دخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا و أبو بكر و عمر ،فإن كنت لأرجو أو لأظن أن يجعلك الله معهما))[3].

---

[1] أحمد بن حنبل : المسند ، ج 3 ص : 485 . و ابن أبي شيبة ، المصنف ، حققه كمال الحوت ، ط1 ، دار الرشد ، الرياض ، 1409 ، ج 7 ص: 558 .

[2] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 3 .

[3] صحيح مسلم ، ج 4 ص: 1858 .

فالمقارنة تُبين أن الإسنادين فيهما اختلاف في بعض الرواة ، فلا يُوجد في إسناد مسلم : مؤلف الإمامة و السياسة ،و لا أحمد بن حواش الحنفي ، و لا أبو مليكة ، و هذا الأخير هو عند مسلم : ابن أبي مليكة ، و ليس : أبو مليكة .

و أما حال إسناد رواية الإمامة و السياسة ، فهو إسناد غير صحيح ، لأن المؤلف –المزعوم بأنه ابن قتيبة- الذي صرّح بالسماع من الراوي الثاني ، و هو يحيى بن عبد الحميد الحمامي ، لم يثبت أنه روى عنه ، و لا هو من شيوخه[1] . و هذا الراوي-أي الثاني- ضعيف و ليس بثقة ، و صفه بعض نقاد الحديث بأنه شيعي متعصب يتعمد الكذب جهارا ، و يسرق الحديث و يُحرّف الكتب[2] . و أما الراوي الثالث ، -هو أحمد بن حواش- فيبدو أنه مجهول ، لأنني لم أعثر له على ذكر في كتب التراجم و التواريخ ، و لا في مصنفات الجرح و التعديل .

و أما إذا قارناه من حيث المتن ، فواضح أن نص مسلم لا يُوجد فيه ما ذكره مؤلف الإمامة السياسة من أن ابن عباس عندما ذكر عليا قال : ((كرم الله وجهه)) ، فهذه العبارة لا وجود لها عند مسلم ، مما يعني أن المؤلف أو الراوي الثاني أو هما معا تصرّفا في النص و أدخلا فيه عبارة ((كرم الله وجهه)) ، خاصة و أن الراوي الثاني-يحيى بن عبد الحميد- معروف بأنه شيعي متعصب يُحرف النصوص ، و يتعمد الكذب ، فهذه العبارة من الراجح جدا أنه هو واضعها ،و وافقه عليها المؤلف الذي أظهره حبه له عندما خصه- من بين رواة الخبر- بالترضي عنه ، في قوله : ((حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحمامي رضي الله عنه)) .

و مما يزيد ما قلناه قوة و إثباتا ، هو أن تلك العبارة لا تُوجد في صحيحي البخاري و مسلم ،و لا في مسند أحمد ،ولا في سنن أبي داود و الترمذي و ابن ماجة . فعبارة ((كرم الله وجهه)) ، لم أجدها في حق علي و لا في حق غيره من الصحابة ، و لا كانت مستخدمة بين الصحابة فيما بينهم ، فلو كانت مُستخدمة بينهم لوجدنا لها ذكرا في دواوين الإسلام المعتمدة . و إنما نجد لها ذكرا في الروايات الحديثية الضعيفة ، نجدها

---

[1] المزي : تهذيب الكمال ، ج 31 ص: 420-421 .

[2] نفس المصدر ، ج 31 ،ص: 424 ، 429 . و الذهبي : الميزان ، ج 7 ص: 198 .و المغني في الضعفاء ، ج 2 ص: 739 .

منسوبة إلى بعض الرواة ،و ليست ثابتة عن النبي-عليه الصلاة و السلام- ،و لا عن صحابته –رضي الله عنهم- [1] .

و الخبر الثاني-من المجموعة الثالثة- يتعلق بالمدة التي عاشتها فاطمة –رضي الله عنها- بعد أبيها-عليه الصلاة و السلام- ، فقد ذكر مؤلف الإمامة و السياسة ، أنها عاشت بعد أبيها 75 ليلة ، ثم تُوفيت[2] .و خبره هذا لا يصح إسنادا و لا متنا ، فأما إسنادا فقد بينا –في المبحث الأول- أن أسانيد كتاب الإمامة و السياسة غير صحيحة .و أما متنا فيرده الخبر الصحيح الذي رواه البخاري من أن فاطمة تُوفيت بعد 6 أشهر من وفاة رسول الله- عليه الصلاة و السلام-[3] .

و أما الخبر الثالث فمفاده أن المؤلف قال : ((قال هبيرة بن شريم : سمعت الحسن-رضي الله عنه- فذكر أباه و فضله و سابقته ، ثم قال : و الله ما ترك صفراء و لا بيضاء ، إلا سبع مائة درهم فضلت من عطائه أراد أن يشتري بها خادما))[4] . و معنى هذا الخبر أن عليا-رضي الله عنه- مات فقيرا محتاجا ، و لم يُتوف غنيا و ما ترك لأهله أموالا يرثونها ، فهل هذا الخبر صحيح ؟ ، إنه خبر لا يصح إسنادا و لا متنا ، فإسناده مُنقطع لا يُوجد فيه إلا راوٍ واحد فقط ، هو هبيرة بن شريم الذي صرّح بأنه كان شاهد عيان لما رواه ، فأين باقي الرواة بينه و بين مؤلف الكتاب ؟ ! . علما بأن هذا الراوي يبدوا أنه مجهول ، فلا ذكر له في كتب التراجم و التواريخ ، و لا في مصنفات الجرح و التعديل .

و أما متنا فهناك روايات تخالف ما ذكرته رواية الإمامة و السياسة ، نصت على أنه عندما مات علي بن أبي طالب-رضي الله عنه- ترك العبيد ،و الخدم ، و 11 سرية أم ولد ،و خلّف أيضا الضياع و النخيل ،و المزارع و الأوقاف ،و ترك ورثته من أغنياء قومهم و مياسيرهم[5] .و تشهد وصيته

---

[1] بناء على البحث الحاسوبي الذي قمتُ به في المصادر المذكورة .
[2] الإمامة و السياسة ، ج 1ص: 22 .
[3] صحيح البخاري، ج 3 ص: 1126 .
[4] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 239 .
[5] هذا الذي ذكرناه لا يتناقض مع ما ذكرناه سابقا من أن عليا اعتذر لأخيه عقيل من أنه لا يملك مالا ،و طلب منه الانتظار لوقت العطاء . فهو اعتذر له بأنه لا يملك مالا في ذلك الحين ،و لا يقصد الأملاك التي يمتلكها في المدينة و غيرها .

التي كتبها سنة 39هجرية ، أنه كان يملك الأراضي ، و الآبار ، و الزروع ،و الرقيق[1] .

و الخبر الرابع مفاده أن المؤلف عندما ذكر عدد القتلى في موقعة الحرة بالمدينة سنة 36 هجرية ، قال : ((قال أبو معشر : حدثنا محمد بن عمرو بن حزم ، قال : قُتل بضعة و سبعون رجلا من قريش ، و بضعة و سبعون رجلا من الأنصار ، و قُتل من الناس نحو من أربعة آلاف ...))[2] . و خبره هذا لا يصح إسنادا ،و يتضمن أمرا مستحيل الحدوث ، فبالنسبة للإسناد فهو يتكون من راويين اثنين ، الأول هو أبو معشر ذكره مبهما ، لأن هذه الكنية يُعرف بها ثلاثة رواة مشهورين ، هم : أبو معشر يوسف بن يزيد السندي، و أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن ، و أبو معشر زياد بن كليب ، و هؤلاء الثلاثة لم يُذكر أنهم رووا عن محمد بن عمرو بن حزم[3] .

و بما أن أبو معشر هذا صرّح بالسماع من محمد بن عمرو بن حزم ، فهذا دليل على أن الإسناد منقطع بينه و بين مؤلف الكتاب لأن ابن حزم هذا قُتل سنة 63هجرية ، و مؤلف الكتاب – المزعوم بأنه ابن قتيبة- ولد سنة 213هجرية ، فالفارق الزمني بينهما : 150 سنة ، و هذا فارق كبير يتطلب راويين على الأقل .

و أما الأمر المستحيل الذي يتضمنه الخبر فهو أن الراوي أبا معشر صرّح بالتحديث و السماع من محمد بن عمرو بن حزم في ذكره لمجموع قتلى وقعة الحرة ، و بما أن محمد بن عمرو هذا كان من رؤوس الثائرين على بني أمية ،و المقاومين لجيشهم ، و قد قتل في المعركة ، و بعد مقتله تعرّضت المدينة للقتل و النهب و الاستباحة[4] . فإنه من المستحيل أن يسمع أبو معشر من محمد بن عمرو لأنه قُتل أثناء المعركة فكيف يسمع منه ؟! ، و لأن محمدا هذا قُتل أثناء القتال ، فكيف يستطيع معرفة مجموع قتلى وقعة الحرة ؟ ! ، فهذا أمر لا يمكن أن يعرفه إلا من بقي حيا بعد انتهاء المعركة .

و الغريب في الأمر أن مؤلف الكتاب قبل أن يذكر ذلك الخبر المروي عن أبي معشر عن محمد بن عمرو عن مجموع قتلى الحرة ، كان قد ذكر

---

[1] الطبير : تاريخ الطبري ، ج 2 ص: 163 . و ابن كثير : البداية ، ج 7 ص: 353 ، 365 .و ابن تيمية : منهاج السنة ، ج 7 ص: 481، 483 . و ابن شبة : أخبار المدينة ، ج 1 ص: 136، 138 ، 140 . و الذهبي : الخلفاء الراشدون ، ص: 398 .

[2] الإمامة و السياسة ، ج 2 ص: 11 .

[3] المزي: تهذيب الكمال ، ج 9 ص: 505 ، ج 20 ص: 322 ، ج 32 ص: 477 .

[4] ابن عبد البر : الاستيعاب ، ج 3 ص: 1374 و ما بعدها . و ابن العماد الحنبلي : شذرات ، ج 1 ص: 284.

صراحة أن محمد بن عمرو بن حزم كان من قادة المقاومين للجيش الأموي ، و قُتل في وقعة الحرة ، فلما قُتل أنهزم جيش المدينة ،و دخلها الجيش الأموي قتلا و نهبا[1] . ثم بعد أكثر من 20 صفحة يعود و يذكر ذلك الخبر عن عدد قتلى وقعة الحرة المروي عن محمد بن عمرو ، من دون أي حرج و لا تعليق ، و كأن الأمر عادي للغاية لا استحالة فيه و لا تناقض . فهذا المؤلف إما أنه لا يعي ما يقول ، و إما أنه يتعمد التحريف و التلاعب بالروايات لغايات في نفسه يسعى إلى تحقيقها ،و لا يهمه بعد ذلك أأصاب أم أخطأ في كتابته للتاريخ .

و أما الخبر الخامس فمفاده أن المؤلف قال : ((قال : و ذكروا أن الهيثم بن عدي أخبرهم ، قال : لما ولى السفاح الشام و استصفى أموال بني أمية لنفسه ، أعجبته نفسه و حسد ابن أخيه على الخلافة ، فأظهر الطعن في أبي العباس)) ، ثم واصل المؤلف كلامه عن الخلاف بين الرجلين ، و الحرب التي جرت بينهما ،و انتصار أبي العباس على السفاح ،و قد تناول هذا الموضوع تحت عنوان : خروج السفاح على أبي العباس و خلعه[2] . و خبره هذا باطل من أساسه ، و هو من أغرب الأخطاء التي وقعت في كتابة التواريخ ، و لا يصح الوقوع فيه أبدا ، و هولا يصح إسنادا و لا متنا ، فمن حيث الإسناد إنه-أي المؤلف- قال : ((قال : و ذكروا أن الهيثم بن عدي أخبرهم...)) ، فمن هؤلاء الذين ذكروا ؟ ، لا جواب ، إنهم مجهولون ! . و هذا الهيثم بن عدي الذين رووا عنه ، هو أخباري قال عنه بعض نقاد الحديث : إنه كذاب متروك ، ليس بثقة ، كان متخصصا في الكذب يتفرغ له في الصباح[3]. فهذا الإسناد إذا لا يصح .

و أما متنا فهو ظاهر البطلان ، لأن المؤلف جعل أول خليفة عباسي أبا العباس السفاح ، جعله شخصيتين ، هما : أبو العباس ، و هو الخليفة ، و السفاح ، و هو والي الشام ، فخرج هذا الأخير على الأول بالسلاح . و هذا زعم باطل ، لأن الثابت المتواتر هو أن هذين الرجلين هما شخصية واحدة ، هي : أبو العباس السفاح ، أول خليفة عباسي. فهذا المؤلف إما أنه جاهل بما يكتب ، و إما أنه يتعمد التحريف و التلاعب بالروايات ، و لا يصح أن يُقال : إنه ربما نسي أو أخطأ ، لأنه كرر الخطأ مرارا و خصص له مبحثا

---

[1] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 312 .
[2] نفس المصدر ، ج 2 ص: 218 .
[3] ابن حجر : لسان الميزان ، ج 6 ص: 209 . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 3 ص: 34 .

عنوانه : خروج السفاح على أبي العباس و خلعه . و لأن تحريفه هذا ليس من الأمور التي تُنسى و لا يُتنبه لها ، خاصة و أنه كرر الخطأ مرارا . و لأنه أيضا سيقع في أخطاء مماثلة مرتبطة بحوادث أخرى ، سنذكر بعضها فيما يأتي .

و الخبر السادس ذكر فيه المؤلف أنه لما تُوفي الخليفة العباسي المهدي سنة 173هجرية ، استخلف ابنه هارون الرشيد[1] . و خبره هذا غير صحيح تماما ، لأن المهدي توفي سنة 169هجرية ، فخلفه ابن موسى الهادي و ليس هارون الرشيد ، فلما توفى الهادي سنة 170 خلفه أخوه هارون ،و ليس في سنة 173هجرية[2] .فالمؤلف أخطأ في ثلاثة أمور ، أولها في سنة وفاة المهدي ،و ثانيها في سنة تولي هارون الرشيد الخلافة ، و ثالثها في إغفال الهادي و إسقاطه من قائمة خلفاء بني العباس .
و أما الخطأ الأخير-السابع من المجموعة الثالثة- فمفاده أن المؤلف ذكر أن هارون الرشيد كتب ولاية العهد- من بعده- لابنه المأمون أولا ، ثم للأمين ثانيا .و ذكر أيضا أن هذا الأخير-أي الأمين-هو الذي خرج على أخيه بالسلاح[3] . و خبره هذا غير صحيح تماما ، تخالفه الروايات التاريخية المعروفة ، من أن الرشيد أوصى بولاية العهد لابنه الأمين ، ثم للمأمون ،و أن المأمون هو الذي خرج على أخيه بالسلاح عندما أسقطه أخوه من ولاية العهد[4] .

و إنهاءً لهذا المبحث يتبين أن كتاب الإمامة و السياسة ، مليء بالأخطاء التاريخية الظاهرة منها و الخفية من جهة ، و خالٍ من نقد الأخبار و تمحيصها من جهة أخرى ، فكان مؤلفه جامعا للأخبار ساردا لها ، متلاعبا بكثير منها و محرفا لها .

ثالثا : من هو المؤلف الحقيقي لكتاب الإمامة و السياسة ؟ :

عَرّف مؤلف كتاب الإمامة و السياسة بنفسه في مقدمة كتابه ، عندما قال : ((قال أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، رحمه الله تعالى : ...))[5] . فهل صحيح أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن قتيبة ؟ ، إنه توجد شكوك قوية تحوم

---

[1] الإمامة و السياسة ، ج 2 ص : 267 .
[2] ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 2 ص: 305 ، 310 ، 314 ، 319 .
[3] الإمامة و السياسة ، ج 2 ص: 218 .
[4] أنظر مثلا : الطبري : تاريخ الطبري ، ج 4 ص: 650 و ما بعدها . و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ، ج 2 ص: 440 و ما بعدها .
[5] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 1 .

حول مؤلف هذا الكتاب ، و نسبته إلى ابن قتيبة السني البغدادي(213-276ه) غير ثابتة ، و الشواهد المرجحة على أنه ليس من مؤلفاته كثيرة و متنوعة ، نذكر منها طائفة .

فمن حيث الإسناد فإن المؤلف نقل معظم أخباره عن راويين ، هما : سعيد بن كثير بن عون ، و ابن أبي كريمة ، و قد صرّح بالسماع منهما ، و سماعه منهما غير ثابت و مستبعد جدا ، و هذا أمر سبق إثباته و توثيقه في المبحث الأول[1] . الأمر الذي يدل على أن مؤلف كتاب الإمامة و السياسة غير ثقة ، يتعمد التغليط و التحريف ، و هذا لا يصدق على ابن قتيبة الحقيقي ، المعروف بأنه ثقة ديّن ، على مذهب السلف[2] .

و أما الشواهد الأخرى المتعلقة بمتن الكتاب و مؤلفه ، فأولها إن المصادر التاريخية التي ترجمت لابن قتيبة- التي اطلعت عليها- لم تذكر له كتابا عنوانه : الإمامة و السياسة ، و قد ذكر له ابن النديم قائمة طويلة جدا من مؤلفاته لا يوجد من بينتها هذا الكتاب[3] .

و ثانيها –أي الشواهد- إن في الكتاب طعنا كبيرا في الصحابة ، بطريقة خفية و ظاهرة ، و هذا يتناقض مع مذهب ابن قتيبة السني ، كما أن أمثال هذه الأخبار لا نجدها في كتب ابن قتيبة ، كالمعارف و عيون الأخبار ، أما كتاب الإمامة و السياسة فمملوء بذلك[4] .
و الشاهد الثالث هو إني بحثتُ في مئات المصنفات التراثية المتقدمة – عن طريق الحاسب الآلي- و لم أعثر على أي ذكر لهذا الكتاب منسوبا لابن قتيبة ، و لا لغيره ، مما يعني أنه لم يكن معروفا بين أهل العلم في العصر الإسلامي زمن ابن قتيبة ، و لا القريب منه ، و هذا يُرجح بقوة بأن الكتاب ظهر متأخرا بعد وفاة ابن قتيبة بزمن طويل .
و الشاهد الرابع هو وجود نزعة شيعية ظاهرة في كتاب الإمامة و السياسة ، و هذا أمر يتناقض مع مذهب ابن قتيبة السني ، و قد أظهر المؤلف تشيعه بتركيزه على ثلاثة أمور ، أولها الطعن في الصحابة كما سبق أن ذكرناه . و ثانيها الزعم بأن عليا –رضي الله عنه- رفض بيعة أبي

---

[1] أنظر أيضا : أبو بكر ابن العربي : العواصم من القواصم ، تحقيق محب الدين الخطيب ، هامش ص : 209 .
[2] الذهبي : السير ، ج 13 ص: 296 .
[3] أنظر : ابن النديم : الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، 1978 ، ج 1 ص: 115 . و الذهبي : السير ، ج 13 ص: 296 و ما بعدها . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 3 ص: 318 .
[4] أنظر مثلا : ج 1 ص: 14 و ما بعدها ، 66 ، 67 .

بكر –رضي الله عنه- لأنه كان يعتقد بأن الخلافة من حقه ، وأُغتصبت منه . و ثالثها إظهار أن عليا تعرّض للتهديد من أبي بكر و عمر ، بسبب الخلافة ، وأنه كان مظلوما مُستضعفا ، حتى أنه أخرج زوجته فاطمة- رضي الله عنها- و أخذها معه ليلا إلى الأنصار يطلب منهم مساعدته ، لاسترجاع حقه المغصوب ، على حد زعم المؤلف المجهول[1] . و أخباره هذه مكذوبة بلا شك ، سبق أن نقضناها في المبحث الثاني .

و الشاهد الخامس يتمثل في وجود أخطاء تاريخية فادحة ، في كتاب الإمامة و السياسة ، لا يصح أن يقع فيها مؤرخ كابن قتيبة ، لأنها ثابتة معروفة ، و قريبة منه زمنيا ، و تخالف ما ذكره هو شخصيا في كتابه المعارف ، مما يعني أن مؤلف الإمامة و السياسة ، ليس هو ابن قتيبة ، و إن مؤلفه مجهول ، ذكر تلك الأخطاء التاريخية جهلا أو متعمدا و ليس ناسيا ، لأنها ليست خبرا واحدا ، و لا هي من الأمور التي تغيب عن البال في الغالب الأعم . و سنذكر منها خمسة أخطاء كنماذج على سبيل التمثيل لا الحصر .

أولها إن مؤلف الإمامة و السياسة جعل الخليفة العباس أبا العباس السفاح شخصيتين متنازعتين متحاربتين ، و هذا خطأ فادح وقع فيه هذا المؤلف ، و لم يقع فيه ابن قتيبة ، فقد ذكر في كتابه المعارف أن أبا العباس السفاح هو أول خليفة عباسي تولى الخلافة سنة 32هجرية ، و لم يجعله شخصيتين[2] .

و الخطأ الثاني ذكر فيه مؤلف الإمامة أنه لما تُوفي الخليفة المهدي خلفه ابنه هارون الرشيد[3] . و هذا خطأ فاحش لم يقع فيه ابن قتيبة في كتابه المعارف ، فقد نصّ فيه صراحة على أنه لما تُوفي المهدي خلفه ابنه موسى الهادي ، فلما توفي هذا الأخير ، خلفه أخوه هارون الرشيد[4] .

و الخطأ الثالث ذكر فيه مؤلف الإمامة و السياسة أن الخليفة هارون الرشيد تُوفي سنة 195هجرية[5] . و هذا خطأ واضح و قع فيه هذا المؤلف ، و لم يقع فيه ابن قتيبة الحقيقي ، الذي ذكر أن الرشيد تُوفي سنة 193هجرية[6] .

---

[1] انظر الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 18-19 ، 20 ، 48 .
[2] المعارف ، ص: 84 .
[3] سبق توثيق ذلك .
[4] ص : 87 ، 88 .
[5] الإمامة و السياسة ، ج 2 ص: 305 .
[6] المعارف ، ص: 87 .

و أما الخطأ الرابع فمفاده أن المؤلف ذكر أن الرشيد كتب العهد لابنه المأمون أولا ، ثم لابنه الأمين ثانيا ، فلما تُوفي الرشيد خرج الأمين على أخيه المأمون بالسلاح[1] .و هذا خطأ واضح من هذا المؤلف ، لم يقع فيه ابن قتيبة الحقيقي ، الذي ذكر في كتابه المعارف أن الرشيد كتب العهد للأمين أولا ، ثم للمأمون ثانيا ، فلما تُوفي الرشيد ، تولى الأمين الخلافة ، و نقض عهد والده ، فأبعد أخاه المأمون و ولى مكانه ابنه موسى[2] .

و آخرها –أ الخطأ الخامس- ذكر فيه مؤلف الإمامة و السياسة ، أن النزاع بين الأخوين الأمين و المأمون بدأ مباشرة بعد موت الرشيد ، فنازع الأمين أخاه المأمون على الخلافة ، مما جعل المأمون يدخل قصر الخلافة ببغداد ، و يقبض على أخيه و يسجنه ، لكن الأمين تمكن من الفرار من السجن ، فأرسل المأمون من قبض عليه و قتله ،و لم يذكر أية حروب وقعت بين الأخوين[3] . و خبره هذا خطأ واضح بيّن ، لم يقع فيه ابن قتيبة الحقيقي ، الذي ذكر صراحة أن الأمين هو الذي تولى الخلافة بعد الرشيد و ليس المأمون ، و بعد سنة تنكر الأمين لأخيه ، و بعد عامين من وفاة الرشيد أرسل الأمين جيشا لمحاربة المأمون الذي كان مقيما بخُراسان و ليس ببغداد مع أخيه في القصر ، فدخل الأخوان في حروب طاحنة استمرت إلى سنة 198 هجرية ، انتهت بقتل الأمين على أيدي جنود المأمون[4] .

و بذلك يتبين أن نسبة كتاب الإمامة و السياسة إلى ابن قتيبة ، هي نسبة غير ثابتة ، و لا تصح إسنادا و لا متنا و لا تاريخا ، و إنما هو كتاب مؤلفه مجهول ، أخفى شخصيته لتحقيق أهداف مذهبية مُخطط لها سلفا ، انطلاقا من خلفيته المذهبية ، فما هي هذه الخلفية ؟ .

إنه قد تبين لي من قراءتي النقدية لكتاب الإمامة و السياسة ، أن مؤلفه شيعي ، كثيرا ما أخفى مذهبه من جهة ، لكنه أظهره في مواضع ليست قليلة من جهة ثانية . فمن مظاهر إخفاء مذهبه إنه نسب كتابه إلى عالم سني ثقة مشهور ، هو ابن قتيبة . و لأنه أيضا حرص كثيرا على الترضي على الصحابة ، حتى و إن كان يطعن فيهم[5] . و يجب أن لا يخدعنا بتلك العبارة المعسولة في ترضيه على الصحابة ، فهو يفعل ذلك من جهة ، و يطعن

[1] الإمامة و السياسة ، ج 2 ص: 304 و ما بعدها .
[2] ص : 88 .
[3] الإمامة و السياسة ، ج 2 ص: 306 .
[4] المعارف ، ص: 88 .
[5] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 3 ، 14 ، 16 ، 18 ، 19 ، 22 .

فيهم من جهة أخرى . و هذه طريقة اتبعها المؤلف لبلوغ ما خطط له سلفا ، و هي مظهر من مظاهر ممارسة التقية .

و أما الشواهد التي تُظهر تشيعه ، فأولها يتعلق بموضوع الخلافة ، و ذلك أنه ذكر مرارا أن عليا كان يعتقد أنه أحق بالخلافة من كل الصحابة ، و أنه احتج على بيعة الناس لأبي بكر ، و امتنع هو من مبايعته ،و لم يُبايعه إلا مضطرا[1] . لكنه من جهة أخرى لم يذكر الروايات الصحية الثابتة عن علي و آل بيته التي تخالف ما ادعاه ، و تُثبت أن هؤلاء كانوا يعترفون بخلافة الشيخين ،و أنهم لم يقولوا أنهم أحق بالخلافة من جميع الناس[2] .

و الشاهد الثالث-على تشيع المؤلف- يتعلق بطعن المؤلف في الصحابة ، فهو مع تظاهره بالترضي عليهم ، فإنه كثير الطعن فيهم بمختلف الطرق ، من ذلك إنه اتهم عامة الصحابة بأنهم حرموا عليا من حقه في الخلافة .و إنه اتهم الشيخين أبا بكر و عمر-رضي الله عنهما- بأنهما أجبرا عليا على بيعة أبي بكر ، و حاولا حرق بيته ،و أغضبا فاطمة بنت النبي-عليه الصلاة و السلام-[3] . و من ذلك أيضا إنه ذكر روايات تطعن صراحة في طلحة و الزبير – رضي الله عنهما-، من دون أن ينقدها ،و لا ذكر الروايات التي تخالفها[4] .

و الشاهد الثالث – و هو الأخير- يتعلق بموقف المؤلف من شخص علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- ، إنه ركّز كثيرا على شخصيته مدحا و دفاعا و تبريرا ، فذكر أن الصحابة ظلموه و اغتصبوا حقه في الخلافة ، و أجبروه على بيعة من سبقه ،و لم يكن في مقدوره أن يرفض ، فاحتسب أمره لله عن ضعف و عجز . حتى أنه –أي المؤلف- زعم أن الشيخين لما ضيقا على علي كثيرا ، خرج –أي علي- إلى قبر النبي –عليه الصلاة و السلام- ، و هو ((يصيح و يبكي ،و يُنادي : يا ابن أم إن القوم استضعفوني ،و كادوا يقتلونني...))[5] . و زعم أيضا أن الناس لما بايعوا أبا بكر ، و امتنع امتنع علي من بيعته ، حمل علي زوجته فاطمة على دابة ليلا و مر بها على مجالس الأنصار ، فكانت فاطمة تسألهم النصرة ...[6] . هذه الأخبار –و

---

[1] سبق توثيق ذلك في المبحث الثاني .

[2] سبق تفصيل ذلك و توثيقه في المبحث الثاني .

[3] أنظر مثلا : الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 18 و ما بعدها 51 ، 69 .

[4] سبق ذكر بعضها ، و أنظر أيضا : نفس المصدر ، ج 1 ص: 51، 69 .

[5] الإمامة و السياسة ، ج 1 ص: 21 .

[6] نفس المصدر ، ج 1 ص: 19 .

غيرها- ذكرها المؤلف من دون تحقيق لها ،و لا ذكر ما يُخالفها من الأخبار الصحيحة[1] ، لكي ينصر تشيعه .

و ختاما –لهذا البحث يتبين من دراستنا النقدية لكتاب الإمامة و السياسة ، أنه كتاب أسانيده-التي قام عليها- غير صحيحة ، و أن نسبته إلى ابن قتيبة هبي نسبة لا تصح ، و ليس من مؤلفاته ، و إنما هو كتاب مؤلفه مجهول مُغرض مُتشيع ، ألفه لخدمة مذهبه ، اتخذ من الطعن في الصحابة و تحريف التاريخ و التلاعب به طريقا إلى تحقيق أهدافه المذهبية المتعصبة المغرضة . و تبين أيضا أنه كتاب مليء بالأخطاء التاريخية ، خال من أي تحقيق علمي للروايات ، أكثر فيه مؤلفه من الروايات الشاذة و الضعيفة و الموضوعة ، من دون أي نقد و لا تمحيص لها .

تم البحث و لله الحمد أولا و أخيرا

[1] التي ذكرنا طرفا منها في المبحث الثاني .

البحث الثالث

مواقف المؤرخ ابن الأثير من الحنابلة من خلال كتابه: الكامل في التاريخ

أولا : موقف الإنصاف و عدم المبالغة .
ثانيا : موقف السكوت و عدم الترجيح .
ثالثا : موقف التعليق ، و الاتهام ، و التحامل على الحنابلة .

اتخذ المؤرخ عز الدين ابن الأثير الجزري الشافعي(ت 630هجرية) مواقف متباينة من الحنابلة ، نجدها مبثوثة في ثنايا كتابه الكامل في التاريخ ، نذكرها في ثلاثة مواقف مركزة . فما تفاصيلها ؟ ، و وما مدى تأثر ابن الأثير بخلفيته المذهبية الشافعية الأشعرية في تبنيه لتلك المواقف ؟ ، و هل كان محايدا و مصيبا فيما ذهب إليه ؟ .

أولا : موقف الإنصاف و عدم المبالغة :

اتخذ ابن الأثير موقفا منصفا بلا مبالغة ، من حوادث تتعلق بالحنابلة ذكرها في تاريخه ، نذكر منها ثلاثة شواهد : أولها يتعلق بالخلاف الذي حدث في بغداد بين الحنابلة و أتباعهم من العامة ، و بين المؤرخ المفسر ابن جرير الطبري(ت 310هجرية) . و الخبر كما رواه ابن الأثير هو : ((و إنّما بعض الحنابلة تعصّبوا عليه، ووقعوا فيه، فتبعهم غيرهم، ولذلك سبَب، وهو أنّ الطبريّ جمع كتاباً ذكر فيه اختلاف الفقهاء، لم يصنف مثله، ولم يذكر فيه أحمد بن حَنبَل، فقيل له في ذلك، فقال: لم يكن فقيهاً، وإنّما كان محدّثاً، فاشتدّ ذلك على الحنابلة، وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد، فشغبوا عليه، وقالوا ما أرادوا:

حَسدوا الفَتى إذ لم ينالوا سَعيّه ... فالناسُ أعداءٌ له وخُصومُ

كضرائرِ الحَسناءِ قُلنَ لِوَجهِها ... حسَداً وبَغياً إنّه لَدَمِيمُ))[1]

و موضع الإنصاف هنا هو أن ابن الأثير لم يُحمل كل الحنابلة مسئولية ما حدث ، و إنما أشار إلى أن بعض الحنابلة و العامة هم الذين تعصبوا على الطبري ، و ثاروا عليه . و هذا خلاف ما ذهب إليه بعض أهل العلم في موقفهم مما حدث بين الطبري و خصومه .

فالمؤرخ أبو علي بن مسكويه (ت 421هجرية) –فيما نقله عنه ابن الأثير- ذكر أن العامة تألبت على الطبري ، و اتهمته بالرفض ، و منعت من دفنه نهارا . فعلّق عليه ابن الأثير بكلامه الذي نقلناه سابقا[2] .

و الإمام ابن خزيمة (ت 311هجرية) رُوي عنه أنه قال عن الطبري : ((لقد ظلمته الحنابلة))[3] . و قوله هذا شاهد على أنه يشمل الحنابلة كلهم ، و حملهم مسئولية ما حدث للطبري من دون تخصيص ذلك بجماعة منهم .

و أما المؤرخ ابن الجوزي(ت 597هجرية) ، فقد ذكر أن خلاف الطبري كان مع الحنابلة، و أن العامة اجتمعت و منعت من دفنه نهارا،و اتهموه بالرفض[4] . فابن الجوزي لم يُميز بين الحنابلة و العامة ، فمرة ذكر أن خلاف الطبري كان مع الحنابلة ، و مرة أخرى ذكر أن العامة منعت من دفن الطبري ليلا ، و كأن الحنابلة هم العامة و العامة هم الحنابلة . فكان عليه أن يميز بين هؤلاء ، لأن الحنابلة جزء من العامة ،و العامة ليسوا كلهم من الحنابلة .

لكن الغريب في الأمر أن ابن الجوزي ذكر أن أبا بكر بن أبي داود الحنبلي (ت 316 هجرية) اتهم الطبري بأمور رفعها إلى نصر الحاجب ، فطلب الحاجب من الطبري أن يرد عليها ، فكان مما كتبه الطبري- ردا على ذلك- أنه قال : ((لا عصابة في الإسلام كهذه العصابة الخسيسة)) ، فعلّق عليه ابن الجوزي بقوله : ((وهذا قبيح منه، لأنه كان ينبغي أن يخاصم من خاصمه، وأما أن يذم طائفته جميعاً وهو يدري إلى من ينتسب فغاية في القبح))[5] . و كلامه هذا صحيح ، فإنه انتقد الطبري عندما عمم حكمه على الحنابلة . و هذا التعميم وقع فيه ابن الجوزي نفسه ، و ذلك أنه عندما تطرق إلى سبب الخلاف بين الطبري و خصومه ، ذكر أن خلافه

---

[1] ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ط2، حققه عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 ،ج 7 ، ص: 8 ، 9 .

[2] نفسه ، ج 7 ، ص: 8 ، 9 .

[3] الذهبي: تذكرة الحفاظ ، د ن ، بيروت ، دت ج 2 ص: 712 . و ابن كثير : البداية ، مكتبة المعارف – بيروت ، د ت ، ج 11 ص: 166 . و ابن حجر : لسان الميزان ، ط 2 ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت ، 1406 - 1986 ج 5 ص: 102.

[4] ابن الجوزي : المنتظم ، ط 1 دار صادر - بيروت ، 1358 ، ج 6 ص: 159 ، 172 .

[5] نفس المصدر ، ج 6 ص: 159 .

كان مع الحنابلة ، و قد عبّر عن ذلك بقوله : ((وفي ذي القعدة: أحضر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري دار علي بن عيسى لمناظرة الحنابلة، فحضر ولم يحضروا، فعاد إلى منزله، وكانوا قد نقموا عيه أشياء))[1] . فكان عليه أن يقول : لمناظرة خصومه من الحنابلة ، أو لمناظرة الحنابلة الناقمين عليه . و ليس لمناظرة الحنابلة ، من دون تحديد و لا تمييز .

و منهم أيضا المؤرخ أبو الفدا عماد الدين إسماعيل (ت 732هجرية) ، فقد ذكر أن العامة تعصبت على ابن جرير الطبري ، منهم الحنابلة من دون تخصيص[2] .

و آخرهم المؤرخ الحافظ ابن كثير (ت 774هجرية) ، إنه ذكر أن ابن جرير الطبري ((دُفن في داره لأن بعض عوام الحنابلة و رعاعهم منعوا من دفنه نهارا، و نسبوه إلى الرفض ، و من الجهلة من رماه بالإلحاد ، و حاشاه من ذلك كله))[3] .

و بذلك يتبين أن موقف ابن الأثير –من دور الحنابلة فيما حدث للطبري مع خصومه- هو الموقف الصحيح ، و قد وافقه عليه الحافظ ابن كثير .

و أما الشاهد الثاني فيتعلق بفتنة الواعظ أبي نصر بن القشيري الشافعي الأشعري في بغداد سنة 469 هجرية . فذكر ابن الأثير أن ابن القشيري لما دخل بغداد جلس في المدرسة النظامية ، و في غيرها يعظ الناس ، فجرت له ((مع الحنابلة فتن لأنه تكلم على مذهب الأشعري، ونصره، وكثر أتباعه والمتعصبون له، وقصد خصومه من الحنابلة، ومن تبعهم، سوق المدرسة النظامية وقتلوا جماعة.وكان من المتعصبين للقشيري الشيخ أبو إسحاق- الشيرازي شيخ الشافعية-، و شيخ الشيوخ-أبو سعد الصوفي-، وغيرهما من الأعيان، وجرت بين الطائفتين أمور عظيمة)) . و ذكر في موضع آخر من تاريخه أن ابن القشيري نصر مذهب الأشعري و عاب عيره من المذاهب[4].

و موقفه هذا مُنصف عادل ، فلم ينحاز إلى ابن القشيري الشافعي الأشعري ، مع أنه على مذهبه . فذكر صراحة أن هذا الرجل هو البادئ بالاعتداء ، إنه دخل بلدا غير بلده ، و نصر فيه مذهبه على حساب مذهب الحنابلة و أهل الحديث ، و هاجمهم و ذمهم علانية .

---

[1] نفسه ، ج 6 ص: 159 .
[2] أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، د ت ، مج 1 ، ج 3 ص: 90 .
[3] ابن كثير : البداية و النهاية ، ج 11 ، ص: 167 .
[4] ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 8 ، ص: 413 ، 417 .

و موقف ابن الأثير هو خلاف ما ذهب إليه بعض أعيان الشافعية الأشاعرة الذين دافعوا عن ابن القشيري ، و انتصروا له ،و برروا فعله و استحسنوه ،و لم يُحملوه مسئولية ما حدث من قتل و اضطراب و تخريب في بغداد . نذكر منهم : أبو إسحاق الشيرازي ، و الحسين بن محمد الطبري ، و عبد الله بن سلامة الكري ، و محمد بن أحمد الشاشي ، و هؤلاء و غيرهم هم الذين أرسلوا إلى الوزير السلجوقي نظام الملك (ت 485هجرية) خطابا أخبروه فيه بما حدث في فتنة ابن القشيري من وجهة نظر أشعرية . فكان مما قالوه له : إن ابن القشيري دخل بغداد فدعا ((الناس إلى التوحيد و قدّس الباري عن الحوادث والتحديد فاستجاب له أهل التحقيق من الصدور الفاضل السادة الأماثل وتمادت الحشوية في ضلالتها والإصرار على جهالتها)) . و الذين انكروا عليه ذلك هم ((جماعة من الحشوية و الأوباش الرعاع المتوسمين بالحنبلية أظهروا ببغداد من البدع الفظيعة والمخازي الشنيعة ما لم يتسمح به ملحد فضلا عن موحد))[1] .

و موقفهم هذا مخالف لموقف ابن الأثير من فتنة ابن القشيري ، علما بأن موقفه وافقه عليه مؤرخون آخرون ، فنصوا على أن ابن القشيري هو البادئ بالاعتداء ، منهم : أبو الحسين ابن أبي يعلى ، و ابن الجوزي ، و الذهبي ، و ابن كثير ، و ابن رجب البغدادي، و ابن خلدون ، و السيوطي[2] .

و لشيخ الإسلام ابن تيمية رأي في ذلك ، مفاده أن أكثر الحق كان مع جماعة الفرائية الحنبلية ، مع قليل من الباطل ، و كثيرا من الباطل مع أصحاب القشيري ، مع بعض الحق[3] . و رأيه هذا لا يخالف ما قلناه من أن ابن القشيري هو المعتدي الأول ، و البادئ بالظلم ، و المُثير للفتنة ، و هو الأمر الذي نصّ عليه ابن الأثير و من وافقه على ما قاله .

و أما الشاهد الأخير –و هو الثالث- فيتعلق بفتنة البكري في بغداد سنة 475 هجرية . و ذلك أن ابن الأثير ذكر أن الواعظ أبا القاسم البكري المغربي الأشعري (ت 476هجرية) اتصل بالوزير السلجوقي نظام الملك ،

---

[1] ابن عساكر : تبيين كذب المفتري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1404 ، ص: 310 و ما بعدها .

[2] أبو الحسين بن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، 1962 ،ج 2 ص:239 . و ابن الجوزي: المنتظم ، ج 8 ص: 305 . و الذهبي : سير أعلام النبلاء ، حققه شعيب الأرناؤوط ، و آخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982 ، ج 19 ، ص: 425 . و ابن كثير : البداية و النهاية ، ج 12 ص: 115 . و ابن خلدون : كتاب العبر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1957 ، مج 3القسم 5 ، ص: 980 . و السيوطي : تاريخ الخلفاء ، ط 1، مطبعة السعادة – مصر ، 1371هـ - 1952م ص: 442 .

[3] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمع و ترتيب ابن قالسم ، مكتبة المعارف، الرباط ،د ت ، ج 6 ص: 54 .

فأحبه و قرّبه منه ، ثم سيّره إلى بغداد ، و أجرى عليه الجراية الوافرة . فلما دخلها عقد فيها مجالس واعظ ، فكان ((يذكر الحنابلة و يعيبهم ، ويقول: " وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا "-سورة البقرة/102- ، والله ما كفر أحمد ولكن أصحابه كفروا. ثم إنه قصد يوماً دار قاضي القضاة أبي عبد الله الدامغاني بنهر القلائين، فجرى بين بعض أصحابه وبين قوم من الحنابلة مشاجرة أدت إلى الفتنة، وكثر جمعه، فكَبَس دور بني الفراء، وأخذ كتبهم، وأخذ منها كتاب الصفات لأبي يعلى، فكان يُقرأ بين يديه وهو جالس على الكرسي للوعظ، فيشنع به عليهم، وجرى له معهم خصومات وفتن))[1] .

واضح من كلامه أن الواعظ البكري- المدعوم من السلطة- هو السبب في حدوث تلك الفتنة ، بما قام به من تحرشات و اعتداءات على الحنابلة . فهو رجل غريب دخل بلدا غير بلده ، ثم شرع في مهاجمة طائفة من أهل بغداد ، فذمهم ، و كفرهم ، و فعله هذا ذكره ابن الأثير صراحة . مما يدل على أنه –أي ابن الأثير- اتخذ موقفا منصفا يُحسب له ، و قد تبناه مؤرخون آخرون ، كابن الجوزي ، و الذهبي ، و ابن العماد الحنبلي[2] .

ثانيا : موقف السكوت و عدم الترجيح :

عثرتُ على ثلاثة شواهد تاريخية تُبين أن ابن الأثير ذكر حوادث تتعلق بالحنابلة ، كان في مقدوره أن يتكلم فيها بالتعليق و الترجيح ، لكنه لم يفعل ذلك ،و التزم الصمت و التوقف . فالأول مفاده أن ابن الأثير عندما أشار إلى ما حدث بين الطبري و خصومه من الحنابلة و العامة ، ذكر أن من أسباب ذلك أن الطبري جمع كتابا ذكر فيه ((اختلاف الفقهاء، لم يصنف مثله، ولم يذكر فيه أحمد بن حَنبَل، فقيل له في ذلك، فقال: لم يكن فقيهاً، وإنّما كان محدّثاً، فاشتدّ ذلك على الحنابلة، وكانوا لا يحصون كثرة ببغداد، فشغبوا عليه))[3] .

و هو هنا قد ذكر موقف الطبري في أن أحمد بن حنبل كان محدثا لا فقيها ، و إنكار الحنابلة عليه في تبنيه لذلك الموقف . و اكتفى بذلك ،و سكت

---

[1] ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ج 8 ص: 428 .
[2] ابن الجوزي: المصدر السابق ، ج 9 ص: 3-4 . و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، حققه محمود الأرناؤوط ، ط 1 ، دار ابن كثير ، بيروت ، 1989 ، ج 5 ص: 329 ، 330 .
[3] ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 7 ص: 8-9 .

عما أثاره الطبري ، و كان بمقدوره أن يُحرر الموضوع و يُمحصه ،و لا يُتركه معلقا ، لكنه لم يفعل ذلك ،و اكتفى بموقف الحياد السلبي ،و ترك شبهة الطبري مُثارة . مع أنه كان باستطاعته أن يرجع إلى فقه أحمد بن حنبل ليتأكد بنفسه مما أثاره الطبري.

علما بأن أصحاب أحمد بن حنبل الأوائل قد جمعوا تراث إمامهم في مجلدات كثيرة ، تضمّنت فتاويه و اختياراته الفقهية ، من ذلك : كتاب مسائل أحمد ، لأبي داود السجستاني (ت 275هجرية) ، و هذا الكتاب منشور ، و مُتداول بين أهل العلم .

و صنف أبو بكر الكوسج (242 هجرية) ، مسائل أحمد بن حنبل ، ضمّنه فتاوى احمد ، و قد وافقه عليها شخصيا[1] . و ألف أيضا أبو بكر الخلال (ت 311هجرية) كتابا جامعا لفقه أحمد بن جنبل ، عنوانه : الجامع الكبير لفقه أحمد بن حنبل ، في نحو ثلاثين مجلدا[2] .

و بذلك يتبين أن لا ابن جرير الطبري أنصف أحمد بن حنبل ، و لا ابن الأثير . مع قدرة كل منهما على أن يتأكد من الأمر بنفسه . و المعروف تاريخيا أن ابن حنبل كان محدثا فقيها مجتهدا ، و قد طلب فقه الرأي و الأثر معا[3] . و تراثه الفكري قد جمعه أصحابه من بعده ، و هو شاهد على أن صاحبه كان محدثا فقيها مجتهدا في استنباط الأحكام الشرعية .

و أُشير هنا إلى أن شبهة الطبري استمرت في الانتشار ، و كانت ما تزال رائجة بين بعض أهل العلم إلى القرن السادس الهجري . و ذلك أن الفقيه المتكلم أبا الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي(513هجرية) قال: ((ومن عجيب ما نسمعه من هؤلاء الأحداث الجهال أنهم يقولون: أحمد ليس بفقيه، لكنه مُحَدِّث. وهذا غاية الجهل لأنه قد خرج عنه اختيارات بناها على الأحاديث بناء لا يعرفه أكثرهم. وخرج عنه من دقيق الفقه ما لا تراه لأحد منهم))، ثم أورد أمثلة على ذلك[4] .

و أما الشاهد الثاني ، فمفاده أنه في سنة 317هجرية ، ذكر ابن الأثير أنه حدثت ((فتنة عظيمة ببغداد بين أصحاب أبي بكر المَرْوَزيّ الحَنبليّ وبين غيرهم من العامّة، ودخل كثير من الجند فيها؛ وسبب ذلك أنّ أصحاب

---

[1] ابو الحسين بن أبي يعلى : المصدر السابق ، ج 1 ص: 64 .

[2] بدر الدين الحنبلي : مختصر فتاوى ابن تيمية ، حققه عبد المجيد سليم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ت ، ص: 614 .

[3] ابن كثير : المصدر السابق ، ج 11 ، ص: 326 .

[4] ابن رجب : المصدر السابق ، ج 1 ص: 189 .

المَرْوَزِيّ قالوا في تفسير قوله تعالى: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً)-الاسراء:79- هو أنّ الله سبحانه يُقعد النبيَّ، صلى الله عليه وسلم، معه على العرش؛ وقالت الطائفة الأخرى: إنّما هو الشفاعة، فوقعت الفتنة واقتتلوا، فقُتل بينهم قتلى كثير))[1] .

ذلك ما ذكره ابن الأثير عن هذه الفتنة ، فلا علّق عليها ، و لا حققها و لا محصها ،و اكتفى بالسكوت و ترك الخلاف العلمي المتعلق بمعنى الآية قائما بين الطرفين المتنازعين . و كان بمقدوره أن يتخذ موقفا علميا مما اثاره الطبري ، معتمدا على النصوص الشرعية و الفهم الصحيح لها ، فلم يفعل ذلك ، و لم يتخذ موقفا ضد الحنابلة و لا معهم ،و اكتفى السكوت و الحياد السلبي .

و هذا موقف ناقص ، لا يليق بأهل العلم بأن يذكروا الخلافات ،و يُثيروا الشبهات ، ثم يتركونها معلقة تُثير الشكوك و الشبهات ، فكان موقف ابن الأثير ضرره أكثر من نفعه . لذا وجدنا المؤرخ الحافظ ابن كثير –عندما تعرّض لتلك الفتنة- لم يكتف بما فعله ابن الأثير ، و إنما علّق عليه : ((وقد ثبت في صحيح البخاري أن المراد بذلك مقام الشفاعة العظمى وهي الشفاعة في فصل القضاء بين العباد وهو المقام الذي يرغب إليه فيه الخلق كلهم حتى إبراهيم ويغبطه به الأولون والآخرون))[2] .

و بذلك يتبين أن موقف ابن الأثير ناقص ، و كان عليه أن يُحرر الأمر و لا يتركه معلقا . علما بأن جماعة أبي بكر المروزي الحنبلي تمسكت بآثار ضعيفة و موضوعة ذكرت إقعاد الرسول-عليه الصلاة و السلام- على العرش ، و تركت الروايات الصحيحة التي تخالف رأيها و تُبطله ، و نصت على أن المقام المحمود هو شفاعة رسول الله-عليه الصلاة و السلام- لأمته يوم القيامة ، و قد رواها البخاري ، و أحمد بن حنبل ، و ابن خزيمة ، و غيرهم من المحدثين[3] .

و أشير هنا إلى أن جماعة أبي بكر المروزي الحنبلية- التي ذكر ابن الأثير أنها اثارت الفتنة- ، لم يكن زعيمها-التي تنتمي إليه- على قيد الحياة

---

[1] ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 7 ص: 57 .

[2] ابن كثير : المصدر السابق ، ج 11 ، ص: 162 .

[3] البخاري: الصحيح ،دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت ، 1407 - 1987 ج 2 ص: 536 ، ج4 ص: 174 . و أحمد بن حنبل : المسند ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، ج 3 ، ص: 244 . و ابن خزيمة : كتاب التوحيد ، 1978 ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ص: 305-306 . و ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، دار الأندلس ، بيروت ، 1966 ، ج 4 ص: 335 .

عندما حدثت الفتنـة ، فقد تُوفي سـنة 275هجريـة[1] ، و بقيت الجمعة تُنسب إليه .

و أما الشاهد الثالث- و هو الأخير من موقف الصمت- فمفاده أن ابن الأثير روى أنه في سنة 447 هجرية وقعت ((الفتنة بين الفقهاء الشافعية والحنابلة ببغداد، ومقدم الحنابلة أبو علي بن الفراء، وابن التميمي، وتبعهم من العامة الجم الغفير، وأنكروا الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ومنعوا من الترجيع في الأذان، والقنوت في الفجر، و وصلوا إلى ديوان الخليفة، ولم ينفصل حال، وأتى الحنابلة إلى مسجد بباب الشعير، فنهوا إمامه عن الجهر بالبسملة، فأخرج مصحفاً وقال: أزيلوها من المصحف حتى لا أتلوها))[2] .

و اضح من ذلك أن ابن الأثير اكتفى بذكر حوادث الفتنة ، و التزم الصمت من دون أي تعليق عليها ، مع أنه كان يستطيع أن يتخذ موقفا حكما بين الفريقين ، و يُبيّن وجه الصواب فيما اختلف فيه هؤلاء . لكنه اكتفى بالسكوت ،و لم يُبين وجه الصواب في ذلك ،و هو موقف حيادي سلبي ، لأنه ترك المسائل المُثارة في الفتنة معلقة تُثير الخلاف و لا تحله.

فمسألة الاختلاف في الجهر بالبسملة كان يستطيع أن يذكر مواقف الفقهاء و المذاهب منها ،و يُبين درجة الأحاديث النبوية التي احتج بها كل طرف . علما بأن الجهر بالبسملة لم ((يثبت عن النبي-عليه الصلاة و السلام- أنه كان يجهر بها ،و ليس في الصحيح ،و لا السنن حديث صريح بالجهر ،و الأحاديث الصريحة بالجهر كلها ضعيفة بل موضوعة))[3] .

و أما القنوت في صلاة الفجر ، فلم يكن النبي-عليه الصلاة و السلام- مداوما عليه ، و قد ثبت في أحاديث صحيحة أنه –عليه الصلاة و السلام- لم يقنت بعد الركوع إلا شهرا ، مما يُبين أن المتروك كان القنوت[4] .

و الترجيع في الآذان اختاره الإمامان مالك و الشافعي ، و يرى مالك التكبير مرتين ،و الشافعي يراه أربع مرات .و أما الإمام أبو حنيفة فقد تركه ،و الإمام أحمد عنده سنة ،و تركه أحب إليه[5] .

و يُلاحظ عليه أيضا أنه-أي ابن الأثير- أنه سكت عن جواب الإمام الذي نهاه الحنابلة عن الجهر بالبسملة ، فأخرج لهم مصحفا و قال لهم : ((أزيلوها من المصحف حتى لا أتلوها)) . و هذا الرجل مغالط في جوابه ،

---

[1] ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج " ص: 313 .
[2] ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 8 ص: 325 .
[3] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 22 ، ص : 275 .
[4] نفس المصدر ، ج 21 ص: 153 .
[5] ابن تيمية : الفتاوى الكبرى ، ج 2 ص: 41 .

لأن هؤلاء طلبوا منه عدم الجهر بالبسملة ،و ليس عدم قراءتها ،و الفرق واضح بين الأمرين . لكن ابن الأثير أغفل ذلك .

و ربما يُقال : إن ابن الأثير كان في صدد تدوين التاريخ من بداية الخليقة إلى عصره هو ،و لم يكن في صدد تحرير المسائل الفقهية و الكلامية ،و لم يكن له من الوقت لتحرير ذلك . قد يكون بعض ذلك مقبولا ، لكن تحرير المسائل العلمية هو أيضا من التاريخ ، فلا يصح أن يكون المؤرخ مجرد ناقل لا يفهم ما يكتب ،و لا يحرر و لا يُمحص ما يُدوّن . لذا فإن عمل ابن الأثير في تدوينه لهذه الفتنة جاء ناقصا ، لأنه أثار قضايا علمية تركها معلقة ، و قد كان بمقدوره أن يسأل عنها أهل العلم فيقدمون له الإجابة جاهزة-إن كان هو غير قادر عن البحث عنها و تحريرها- . خاصة و أننا وجدنا له آراء كثيرة علّق بها على حوادث عديدة ، عبّر بها عن مواقفه منها ، سنذكر بعضها فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

ثالثا : موقف التعليق ، و الاتهام ، و التحامل على الحنابلة:

يتضمن هذا المبحث خمسة شواهد تاريخية أعرب- من خلالها- ابن الأثير عن موقفه من الحنابلة بصراحة . فكان بعضها متضمنا للتعليل و الاتهام و التكذيب ، و كان بعضها الآخر صريحا في الاتهام بالتعصب و التحامل على الحنابلة .

فبالنسبة للشاهد الأول ، فإنه يتعلق بالمنشور الذي أصدره الخليفة الراضي بالله (322-329هجرية) ، على إثر الفتنة التي حدثت سنة 323 هجرية في بغداد ، فقد روى ابن الأثير أن الحنابلة أحدثوا فتنة كبيرة بين الناس ، عبّر عنها بقوله : ((و فيها عَظُم أمر الحنابلة، وقويت شوكتهم، وصاروا يكبسون من دور القوّاد والعامّة، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه، وإن وجدوا مغنيّة ضربوها وكسروا آلة الغناء، واعترضوا في البيع والشراء، ومشى الرجال مع النساء والصبيان، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذي معه مَن هو، فأخبرهم، وإلاّ ضربوه وحملوه إلى صاحب الشرطة، وشهدوا عليه بالفاحشة، فأرهجوا بغداد))[1] . ((فركب بدر الخرشَنيُّ، وهو صاحب الشُّرطة، عاشر جمادى الآخرة، ونادى في جانبَيْ بغداد، في أصحاب أبي محمّد البربهاريّ الحنابلة، ألاّ يجتمع منهم اثنان ولا يتناظروا في مذهبهم ولا يصلّي منهم إمام إلاّ إذا جهر ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاة الصبح والعشاءَين، فلم يفد فيهم، وزاد شرّهم وفتنتهم، واستظهروا بالعميان الذين كانوا يأوون المساجد، وكانوا إذا مرّ بهم شافعيُّ المذهب أغروا به العميان،

---

[1] ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 7 ص: 113 .

فيضربونه بعصيهم، حتّى يكاد يموت)). فأصدر الخليفة منشورا زجر فيه الحنابلة ،و أنكر عليهم أفعالهم ،و وبخهم باعتقاد التشبيه ، فمنه ((تارة أنّكم تزعمون أنّ صورة وجوهكم القبيحة السمجة على مثال ربّ العالمين، وهيئتكم الرذلة على هيئته، وتذكرون الكفّ والأصابع والرجلَيْن والنعلَيْن المُذهّبَين، والشعر القطط، والصعود إلى السماء، والنزول إلى الدنيا، تبارك الله عمّا يقول الظالمون والجاحدون، علوّاً كبيراً، ثم طعنكم على خيار الأئمّة، ونسبتكم شيعة آل محمّد، صلى الله عليه وسلم، إلى الكفر والضلال، ثمّ استدعاؤكم المسلمين إلى الدين بالبدع الظاهرة والمذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن، وإنكاركم زيارة قبور الأئمّة، وتشنيعكم على زوّارها بالابتداع، وأنتم مع ذلك تجتمعون على زيارة قبر رجل من العوامّ ليس بذي شرف، ولا نسب، ولا سبب برسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتأمرون بزيارته، وتدّعون له معجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء، فلعن الله شيطاناً زيّن لكم هذه المنكرات، وما أغواه .و أمير المؤمنين يقسم بالله قسماً جهداً إليه يلزمه الوفاء به لئن لم تنتهوا عن مذموم مذهبكم ومعوج طريقتكم ليوسعنّكم ضرباً وتشريداً، وقتلاً وتبديداً، وليستعملنّ السيف في رقابكم، والنار في منازلكم و محالّكم))[1] .

واضح من هذا المنشور أنه تضمن اتهامات باطلة ضد الحنابلة ، فلم نجد في كتبهم أنهم يطعنون في خيار الأمة ،و لا نسبوا آل البيت إلى الكفر و الضلال ، بل هم من أكثر أهل السنة تعظيما للسلف الصالح ، و كتب الشيخين ابن تيمية و ابن قيم الجوزية شاهدة على ذلك . و لا توجد في كتبهم أيضا أنهم يدعون لأحمد بن حنبل معجزات الأنبياء ، مما يعني أن كاتب المنشور تعمد اتهام الحنابلة بتلك الأباطيل ، أو أن المنشور ربما تعرض للتحريف بالزيادة و النقصان فيما بعد قبل تدوين ابن الأثير لتاريخه ، بدليل أن اتهام الحنابلة بذلك لا يُوجد في منشور الراضي الذي أورده المؤرخ ابن مسكوية في تجارب الأمم[2] . كما أن ابن الأثير سكت عن هذه الاتهامات الموجهة ضد الحنابلة .

غير أن أخطر ما في المنشور هو بدايته ، التي نصت صراحة على اتهام الحنابلة باعتقاد التشبيه و التجسيم في ذات الله تعالى ،و أنهم يُشبهونه بمخلوقاته .و هذا طعن فيهم ، و تشهير بهم ، و تنفير منهم ، و ازدراء بهم .

---

[1] نفسه ، ج 7 ص : 113-114 .
[2] سيأتي ذكره قريبا .

فهل يتحمل ابن الأثير مسئولية تلك الاتهامات ؟ ، إنه قد يُقال :إنه لا يتحملها ، لأنه كان ناقلا لمنشور الخليفة الراضي بالله ،و لم يكن له دخل في كتابة مضمونه . و هذا جواب له وجه من الصحة .

لكنه – من جهة أخرى- يبقى مسئولا بدرجة كبيرة عما أورده في المنشور ، لأنه ترجّح لديّ أن المنشور الذي ذكره في تاريخه ليس هو المنشور الأصلي الذي أصدره الخليفة الراضي ، و أن منشوره قد تعرّض فعلا للتحريف بالزيادة و النقصان . و أما المنشور الأصلي أو القريب منه ، فهو المنشور الذي أورده المؤرخ ابن مسكويه في تاريخه ، و نصه : ((بسم الله الرحمن الرحيم ، من نافق بإظهار الدين ، و توثّب على المسلمين ، و أكل به أموال المعاهدين ، كان قريبا من سخط رب العالمين ، و غضب الله ، و هو من الضالين . و قد تأمل أمير المؤمنين أمر جماعتكم ،و كشف له الخبرة عن مذهب صاحبكم ... زين لحزبه المحظور ، و يُدلي لهم حبل الغرور . فمن ذلك تشاغلكم بالكلام في رب العزة ، تباركت أسماؤه ، و في نبيه ، و العرش و الكرسي ، و طعنكم في خيار الأمة ، و نسبكم شيعة أهل بيت رسول الله –صلى الله عليه و سلم- إلى الكفر و الضلال ، و إرصادهم بالمكاره في الطرقات و المحال . ثم استدعائكم المسلمين إلى الدين بالبدع الظاهرة ، و المذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن ،و لا تقتضيها فرائض الرحمن و انكاركم زيارة قبور الأئمة –صلوات الله عليهم- ،و تشنيعكم على زوارها بالابتداع . و إنكم مع إنكاركم ذلك تتلففون ، و تجتمعون لقصد رجل من العوام ليس بذي شرف ،و لا نسب ، و لا سبب برسول الله –صلى الله عليه و سلم - ، و تأمرون بزيارة قبره ،و الخشوع لدى تربته ، و التضرع عند حفرته . فلعن الله ربا حملكم على هده المنكرات ما أرداه ،و شيطان زينها لكم ما أغواه . و أمير المؤمنين يقسم بالله قسماً جهداً إليه يلزمه الوفاء به لئن لم تنصرفوا عن مذموم مذهبكم ومعوج طريقتكم ليوسعنّكم ضرباً وتشريداً، وقتلاً وتبديداً، وليستعملنّ السيف في رقابكم، والنار في محالكم و منازلكم . فليبلغ الشاهد منكم الغائب ، فقد أُعذر من أنذر ،و ما توفيق أمير المؤمنين إلا بالله ، عليه يتوكل ،و إليه يُنيب))[1] .

يُلاحظ على هذا المنشور ما يأتي : أولا لا يُوجد فيه المقطع الذي اتهم الحنابلة باعتقاد التشبيه و التجسيم ، و التشهير بهم ،و هو المقطع الذي

[1] ابن مسكويه : تجارب الأمم ، حققه آمدروز ، د ن ، القاهرة ، 1914 ، ج 1 ، ص: 322-323 .

أورده ابن الأثير في منشوره . و إنما جاء في منشور مسكويه هذا المقطع : ((. فمن ذلك تشاغلكم بالكلام في رب العزة ، تباركت أسماؤه ، و في نبيه ، و العرشي و الكرسي)) . فالخلاف واضح و كبير بين المقطعين ، و لا يُوجد فيه أي طعن في الحنابلة باعتقاد التشبيه و التجسيم ،و لا يُوجد فيه اتهامهم بوصف الله تعالى بصفات بني آدم .و لا فيه اتهام الحنابلة بأنهم يدعون لإمامهم أحمد معجزات الأنبياء ،و كرامات الأولياء.

و ثانيا إن منشور ابن مسكويه هو الأصل ، و ليس منشور ابن الأثير ، لأن ابن مسكويه كان قريبا زمنيا من سنة إصدار الخليفة الراضي للمنشور سنة 323 هجرية ،و ذلك أن ابن مسكويه تُوفي سنة 421 هجرية ، و بما أن المصادر لم تذكر سنة ميلاده ،و لا كم عاش بالتقريب ، فإننا لا نستطيع تحديد الزمن بينه و بين إصدار المنشور بدقة . لكن يمكننا معرفة ذلك بالتقريب بناء على أنه قد عاش معظم حياته في القرن الرابع الهجري ،و قد كان صديقا لعضد الدولة البويهي المتوفى سنة 371 هجرية . و هذا يعني أنه كان كبيرا عندما توفي صديقه هذا ، و إلا ما وصل إلى أن يكون صديقا للملك البويهي عضد الدولة[1] . و هذا خلاف ابن الأثير الذي هو بعيد جدا عن حادثة إصدار الراضي لمنشوره ، لأنه ولد سنة 555 هجرية ، و تُوفي سنة 630 للهجرة ، فالفارق الزمني بينه و بين وفاة ابن مسكويه كبير ،و بينه و بين الحادثة أكبر .

و ثالثا إنه يُلاحظ على منشور ابن الأثير أنه يتضمن تغليطا مكشوفا –لا يُوجد في منشور ابن مسكويه- يتمثل في أنه زعم أن الحنابلة وصفوا الله تعالى بالنزول إلى السماء الدنيا ، و هدا تغليط و تلاعب و تحريف ، لأن الذي وصف الله تعالى بالنزول ليس الحنابلة ، و إنما هو رسول الله-عليه الصلاة و السلام- وصفه بذلك في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري و مسلم ، و نصه : ((ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له))[2] . فإنكار النزول هو رفض للشرع و ترك له .

و رابعا إنه تبيّن لي أن الزيادة التي ذكرها ابن الأثير في منشوره ، هي زيادة مُقحمة في النص الأصلي ،و ليست أصلية فيه ، بدليل الشواهد الثلاثة الآتية : أولها يتمثل فيما علقنا به على النصين في : ثانيا ، وبينا أن منشور ابن مسكويه هو الأصل ،و لا توجد فيه زيادة منشور ابن الأثير .

[1] القفطي : اخبار العلماء بأخبار الحكماء، دن ، دم ن ، د ت ، ص: 142 .
[2] البخاري: الصحيح ، ج 1 ص: 384 . و مسلم : الصحيح ، ج 1 ص: 521 .

و الثاني مفاده أن الزيادة التي وردت في منشور ابن الأثير دون منشور ابن مسكويه ، هي زيادة أقحمها بعض خصوم الحنابلة من الأشاعرة أو غيرهم في منشور ابن الأثير ، أخذوها من مصدر أشعري هو خطاب كبار علماء أشاعرة بغداد إلى الوزير السلجوقي نظام الملك ، الذي أرسلوه إليه على إثر فتنة ابن القشيري سنة 469 هجرية . و مما جاء فيه أنه وصف الحنابلة بأنهم : ((أبو إلا التصريح بأن المعبود ذو قدم وأضراس و لهوات وأنامل وإنه ينزل بذاته ويتردد على حمار في صورة شاب أمرد بشعر قطط وعليه تاج يلمع وفي رجليه نعلان من ذهب))[1] . فالتشابه بين النصين كبير جدا ، وبعض ألفاظهما واحدة ، كالنزول ،و الشعر القطط ، و الرجلين ، و النعلين المذهبين . فالمعنى واحد تقريبا ،و الغاية واحدة أيضا ، هي اتهام الحنابلة بالتشبيه و التجسيم ،و الطعن فيهم ، و التشهير بهم .

و الشاهد الثالث مفاده أن الاتهامات التي وجهها منشور ابن الأثير للحنابلة بأنهم يعتقدون التشبيه ، هي اتهامات لا تصح ،و لا وجود لها في مؤلفات الحنابلة المعتبرة ؛ فهم لا يعتقدون التشبيه ، و لا التجسيم ، و لا التكييف ، و لا يُؤوّلون الصفات و لا يُعطلونها ،و إنما يثبتون من الصفات ما أثبته الشرع لله تعالى من صفات ،و اعتقادهم هذا ثابت في كتب ائمة الحنابلة كابن تيمية ،و ابن قيم الجوزية[2] .

و بناء على ذلك ، فهل ابن الأثير هو الذي أقحم تلك الزيادة في المنشور الذي أورده في تاريخه ؟؟ ، إننا لا نتهمه بذلك ، لكن الثابت هو أن المنشور الذي أورده ابن الأثير تعرّض فعلا للتحريف بالزيادة و النقصان على أيدي خصوم الحنابلة ، لتحقيق مكاسب مذهبية . علما بأن ابن الأثير يبقى مسئولا عما أورده سواء تم ذلك التحريف بعلمه أو بدون علمه ، و كان عليه أن يتحقق مما أورده في منشوره . خاصة و أنه صرّح مرارا بأنه اعتمد على ما كتبه ابن مسكويه في تاريخه تجارب الأمم ،و قد أشار أيضا إلى السنة التي أنهى فيها ابن مسكويه تدوين تاريخه[3] .

فهل ابن الأثير لم يكن على علم بمنشور ابن مسكويه ؟ ، هذا احتمال وارد ، لكنه مُستبعد جدا ، بحكم أن الرجل عاد فعلا إلى كتاب تجارب الأمم

---

[1] ابن عساكر : تبيين كذب المفتري ، ط 3 ، دار الكتاب العربي - بيروت ، 1404 ص: 311 .
[2] سنوثق ذلك لاحقا من هذا المبحث .
[3] ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 7 ص: 71، 88 ، 389 .

و أخذ منه مرارا . و هل كان على علم به ، و أغفله و تجاهله عمدا ،و اختار المنشور المخالف لمنشور مسكويه ، لتحقيق مكاسب مذهبية ؟ ، هذا احتمال وارد و قوي جدا . و هل هو الذي تصرف في المنشور الأصلي ،و أدخل فيه تلك الزيادات التي ليست منه ؟ ، هذا احتمال وارد نظريا ، و قد تكون له شواهد ترجحه ، لكني اعتقد أن هذا مُستبعد جدا في حق ابن الأثير ، لأنه كان فاضلا نبيلا ، كريم الأخلاق[1] ، لا يسمح لنفسه بأن يقدم على دلك التحريف المُتعمد . لذا يبدو أنه أورد المنشور خطأ ، أو غفل عنه ، و أن غيره هو الذي حرّف المنشور ، لكنه مع ذلك يبقى مسئولا في إيراده لذلك المنشور في تاريخه .

و أما الشاهد الثاني –المتعلق بموقف التعليل و الاتهام و التحامل- فيتعلق بكتاب إبطال التأويلات لأخبار الصفات للقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي البغدادي(ت 458هجرية) ، و مفاده أن ابن الأثير ذكر أنه في سنة 429 هجرية أنكر ((العلماء على أبي يعلى بن الفراء الحنبلي ما ضمنه كتابه من صفات الله، سبحانه وتعالى، المشعرة بأنه يعتقد التجسم، وحضر أبو الحسن القزويني الزاهد بجامع المنصور، وتكلم في ذلك، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً)). و قال أيضا -عن المؤلف و كتابه - : ((وهو مصنف كتاب الصفات أتى فيه بكل عجيبة، وترتيب أبوابه يدل على التجسيم المحض، تعالى الله عن ذلك، وكان ابن التميمي الحنبلي يقول: لقد خرى أبو يعلى الفراء على الحنابلة خرية لا يغسلها الماء))[2] .

واضح من ذلك أن ابن الأثير اتخذ موقفا مُتشددا من القاضي ابي يعلى- شيخ الحنابلة في زمانه- ، و اتهمه باعتقاد التشبيه في صفات الله تعالى ، بناء على ما دونه في كتابه إبطال التأويلات ،و على ما نقله عن أبي محمد رزق الله بن التميمي الحنبلي البغدادي(ت 488 هجرية) ، فيما قاله عن القاضي أبي يعلى . فهل أصاب فيما ذهب إليه ؟ .

أولا إنه-أي ابن الأثير- ذكر أن العلماء أنكروا على أبي يعلى ، و هذا تعميم لا يصح ، لأن الذين أنكروا عليه ذلك هم الأشاعرة ، و هم من بعض علماء بغداد و ليسوا هم علمائها . و كان القاضي أبو يعلى قد صنف كتابه إبطال التأويلات ردا على المتكلم الأشعري ابن فورك الأصفهاني (ت 406هجرية) ن في تأويله للصفات على طريقة المؤولين و المعطلين لها ،

---

[1] ابن العماد الحنبلي : شذرات ، ج 7 ص: 241، 242 .
[2] ابن الأثير : المصدر السابق ، ج 8 ص: 228 ، 378 .

فرد عليه أبو يعلى بكتابه إبطال التأويلات لأخبار الصفات[1] ؛ فأنكر عليه علماء من الأشاعرة ببغداد ، و اتهموه بالتشبيه و التجسيم . لذا فإن قول ابن الأثير : ((و فيها أنكر العلماء على أبي يعلى)) ، هو قول مبالغ فيه ،و لا يُعبر عن الحقيقة ،و لا يصح تعميمه .

و ثانيا إن ابن الأثير ذكر الخبر موجزا ،و جمع فيه بين حادثتين منفصلتين متعلقتين بكتاب أبي يعلى ، أنكر فيهما الأشاعرة على الرجل ما دوّنه في كتابه . و ذلك أن الإنكار الأول حدث سنة 429 هجرية ، ثم تكرر ثانية في سنة 432 هجرية ، فتدخل الخليفة القائم بأمر الله العباسي(422-467 للهجرة) ، و طلب الكتاب من أبي يعلى ، فنظر فيه ثم رده إلى صاحبه ، و كتب في ذلك محضرا وقّع فيه جمع من علماء بغداد من الأشاعرة و الحنابلة و أهل الحديث ، و قعوا على المحضر بالموافقة على ما في كتاب أبي يعلى ، منهم القاضي الأشعري أبو بكر الطيب الطبري . و كان الزاهد أبو الحسن القزويني (ت 442هجرية) أول الموقعين ، فكتب ((هذا قول أهل السنة ،و هو اعتقادي ،و عليه اعتمادي)) . ثم أخرج الخليفة القائم الاعتقاد القادري –الذي كان والده القادر بالله قد كتبه- أخرجه تأييدا و موافقة لمذهب أبي يعلى الفراء[2] .

فالمؤرخ ابن الأثير أغفل أمورا هامة تتعلق بحادثة إنكار علماء من الأشعرية على أبي يعلى الفراء ، كان عليه أن يذكرها و لا يغفلها ، لأنها هامة جدا ، و تتعلق مباشرة بالموضوع . فهو قد عمم الإنكار و جعله يشمل علماء بغداد من دون تمييز لهم و لا تحديد ، ثم اغفل موقفهم الأخير الذي وافقوا فيه على المحضر ، على اختلاف مذاهبهم . فكان عليه أن يذكر ذلك ،و يُعلّق عليه إن كان لديه تعليق أو اعتراض . و هو قد فعل بعض ذلك – دون توسع- عندما أشار إلى ما قاله الزاهد القزويني ، فأورد نصه ،و عقّب عليه بقوله ((تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا)) .

و ثالثا إنه من أسباب إنكار ابن الأثير-و غيره من أهل العلم- على القاضي أبي يعلى و اتهامه بالتجسيم ، هو أنه قد بالغ في إثبات الصفات معتمدا على أحاديث تُوهم التشبيه ،و بعضها صريح في ذلك ، و هي من الأحاديث الضعيفة و الموضوعة ، كحديث الإسراء و المعراج الذي فيه إن

---

[1] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 6 ص: 54 .

[2] أبو الحسين ابن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، ج 2 ص: 197، 198 .

الرسول –عليه الصلاة و السلام- رأى ربه عيانا ، و هو حديث موضوع باتفاق أهل العم[1] .

و مع ذلك فإنه –أي أبو يعلى- لم يكن يعتقد التشبيه و لا التجسيم –وفق مفهوم أهل الحديث- و له مصنفات في الرد على المجسمة و المشبّهة ، و قد دافع عنه ولده أبو الحسين ، -صاحب الطبقات- و بيّن عقيدة والده في مسألة صفات الله تعالى ،و برّأه مما أُتهم به . من ذلك أنه ذكر أن والده كان يعتقد في الله تعالى بأنه ((فرد الذات متعدد الصفات لا شبيه له في ذاته ولا في صفاته ولا نظير ولا ثاني))،و الحنابلة سمعوا قوله عز وجل: آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب-سورة البقرة/1-3-فآمنوا بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً للقدرة وتصديقاً للرسل وإيماناً بالغيب ... واعتقدوا: أن الباري سبحانه استأثر بعلم حقائق صفاته ومعانيها عن العالمين وفارق بها سائر الموصوفين ، فهم بها مؤمنون و بحقائقها موقنون وبمعرفة كيفيتها جاهلون ، لا يجوز عندهم ردها كرد الجهمية و لا حملها على التشبيه كما حملته المشبهة الذي أثبتوا الكيفية ، و لا تأولوها على اللغات والمجازات كما تأولتها الأشعرية . فالحنبلية لا يقولون في أخبار الصفات بتعطيل المعطلين ولا بتشبيه المشبهين ولا تأويل المتأولين مذهبهم: حق بين باطلين وهدى بين ضلالتين: إثبات الأسماء والصفات مع نفي التشبيه والأدوات))[2] .

فهذا نص صريح ينفي عن القاضي أبي يعلى الفراء ما اتهمه به خصومه ، لكن الخلل دخله من أنه كان ضعيفا في علم الحديث ، لا يُميّز بين صحيح الأحاديث من سقيمها ، فروى الضعيف و الواهي و الموضوع دون تمييز ، و بنى عليه كتابه [3]. لذا فإن كتابه هذا يجب الحذر منه عند الاستفادة منه ، و لا يُؤخذ بأحاديثه و نصوصه إلا بعد تحقيقها . علما بأن الانتقادات التي وُجهت لأبي يعلى الفراء ، سببها الخطأ في تطبيق المنهج ،و ليس سببها فساد المنهج و خطئه ، فمنهجه صحيح شرعا و عقلا ، و قد أشار إلى ذلك القاضي أبو يعلى فيما نقله عنه ولده أبو الحسين .

و أُشير هنا إلى أمر هام جدا مفاده أن السبب الرئيسي الذي جعل ابن الأثير يتخذ موقفا متشددا من أبي يعلى و كتابه ، هو الاختلاف في تحديد

---

[1] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، ط 1 ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، ج 2 ص: 634، 636 1406 .

[2] أبو الحسين بن أبي يعلى : المصدر السابق ، ج 2 ص: 208، 209 .

[3] الذهبي : سير أعلام النبلاء ، ج 18 ص: 90 . و الصفدي صلاح الدين : الوافي بالوفيات ، حققه س. د . رينغ ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ، 1959 ،ج 4 ص: 864 .

مفهوم التشبيه بين الأشاعرة ،و الحنابلة- و أهل الحديث عامة- ، فالتشبيه عند الحنابلة و أصحاب الحديث هو أن يُقال: يد الله كيد الإنسان ، و سمعه كسمعه ، و أما إذا قيل : لله يد ليست كيد الإنسان ، و بصره ليس كبصره ، فهذا ليس تشبيها . و أما الأشاعرة فالتشبيه عندهم هو إثبات الصفات الخبرية التي وردت في الكتاب و السنة ، كالاستواء على العرش،و النزول ، و لا يعدون الصفات السبع التي أثبتوها تشبيها[1] .

و قد كان لهذا الاختلاف في مفهوم التشبيه بين الأشاعرة و أهل الحديث ، الأثر السيئ في علاقة الطرفين فيما بينهما ،و في اشتداد النزاع و تطوّره إلى مواجهات دامية . من ذلك أنه عندما قرأ الحافظ عبد الغني المقدسي الحنبلي (ت 600هجرية) شيئا من أحاديث الصفات من صحيح البخاري بالجامع الأموي بدمشق ، تألب عليه جماعة من الأشاعرة ،و اتهموه بالتشبيه و التجسيم ،و رفعوا أمره إلى والي دمشق ، الذي أمر بنفيه من دمشق[2] . فالحافظ لا يرى تشبيها في قراءة أحاديث البخاري في الصفات ،و هم يرونها تشبيها و تجسيما !! و لا شك أن المفهوم الصحيح لمعنى التشبيه ، هو ما ذهب إليه أهل الحديث و ليس الأشاعرة ، لأن مفهومهم –أي أهل الحديث- مأخوذ من قوله تعالى: ((ليس كمثله شيء و هو السميع البصير))- الشورى/11- ، فهو سبحانه سميع بصير ، لكن صفاته لا تشبه صفات مخلوقاته .

و أما الشاهد الثالث – بالمتعلق بالتعليل و الاتهام- فيخص توبة المتكلم أبي الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت 513هجرية) ، و مفاده أن ابن الأثير ذكر أن ابن عقيل اشتغل في حداثة سنه على المتكلم المعتزلي أبي الوليد البغدادي ، فأراد الحنابلة قتله ، فاستجار بحي باب المراتب من بغداد عدة سنين ، ثم أظهر التوبة حتى تمكن من الظهور[3] .

و معنى ذلك أن ابن الأثير علل إظهار ابن عقيل التوبة ، بأنه فعل ذلك ليخرج مما هو فيه ، و يسترجع حريته ،و يعيش حياة طبيعة ،و تعليله هذا وارد نظريا و قد يكون مقبولا . لكن توجد احتمالات أخرى مقبولة هي أيضا ، كأن يُقال : إن إحساس ابن عقيل بالذنب لما أحدثه من شقاق ، و نزاع ،و اقتتال بين أصحابه ربما كان من أسباب توبته . كما أن خوفه على

---

[1] خالد كبير علال : الأزمة العقيدية بين الأشاعرة و أهل الحديث ،ط 1 ، دار الإمام مالك ، الجزائر ، 2005 ، ص: 188 .

[2] الذهبي: السير ، ج 21 ص: 464 .

[3] الكامل ، ج 9 ص: 190 .

نفسه من أن يُقتل – بعدما أهدر أصحابه دمه ، و اشتدوا في طلبه- قد يكون من أسباب توبته أيضا . كما أنه ربما كان –أثناء المحنة و بفعلها- قد تخلص من انبهاره بالفكر المعتزلي ، فتبين له تهافته ،و أنه كان مُخطئا فيما ذهب إليه ،و أن الصواب ما عليه أصحابه و أهل الحديث ، فوضع حدا لمحنته التي دامت خمس سنوات ،و رجع إلى طائفته . و كل هذه التعليلات و الاحتمالات ممكنة نظريا ، لكنها تحتاج إلى شواهد تاريخية تثبتها كلها ، أو بعضها ،و ابن الأثير ذكر تعليله دون أن يُقدم شاهدا صحيحا و لا ضعيفا لتدعيم رأيه .

لذا فإن تعليل ابن الأثير ضعيف ، بل و لا يصح ، لأنه مخالف لما ذكره ابن عقيل سببا في توبته من جهة ، و القول بخلافه هو تكذيب لما ذكره الرجل عن نفسه من جهة ثانية ، و طعن فيه بأنه أظهر خلاف ما يُخفيه عن حقيقته من جهة ثالثة . و بما أن الاعتراف هو سيد الأدلة ، فإن ابن عقيل ذكر صراحة سبب توبته في النص الذي كتبه في سبب توبته و رجوعه إلى أصحابه ، و هذا نصه : ((بسم الله الرحمن الرحيم ، يقول علي بن عقيل بن محمد : إني ابرأ الى الله تعالى من مذاهب المبتدعة والاعتزال وغيره و من صحبه أربابه وتعظيم أصحابه والترحم على أسلافهم ، وما كنت علقته و وجد خطى به من مذاهبهم وضلالاتهم ، فأنا تائب الى الله تعالى من كتابته وأنه لا تحل كتابته و لا قراءته ولا اعتقاده ، وأني علقت مسألة الليل في جملة ذلك ، و أن قوما قالوا هو أجسام سود ، و قلت الصحيح ما سمعت من الشيخ أبي علي ، و أنه قال هو عدم و لا يسمى جسما و لا شيئا أصلا ، و اعتقدت في الحلاج أنه من أهل الدين ، والزهد ، والكرامات ، ونصرت ذلك في جزء عملته و أنا تائب الى الله تعالى منه ، و أنه قتل بإجماع فقهاء عصره ، و أصابوا في ذلك و أخطأ هو ، و مع ذلك فاني أستغفر الله تعالى وأتوب اليه من مخالطة المبتدعة والمعتزلة وغيرهم ، و مكاثرتهم ، و الترحم عليهم ، و التعظيم لهم ، فإن ذلك كله حرام ، و لا يحل لمسلم فعله لقول النبي صلى الله عليه وسلم - من عظم صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام[1]- وقد كان الشريف أبو جعفر ومن معه من الشيوخ والإتباع ساداتي و إخواني حرسهم الله مصيبين في الإنكار عليّ لما شاهدوه بخطى في الكتب التي أبرأ الى الله تعالى منها ، و أتحقق أني كتبتُ مخطئا وغير مصيب ، و متى حُفظ على ما ينافي هذا الخط وهذا الإقرار

---

[1] الحديث ضعفه الشيخ ناصر الدين الألباني . السلسلة الضعيفة ، مكتبة المعارف ، الرياض ن دت ، ج 4 ص: 340 ، الحديث رقم : 1862 .

فلإمام المسلمين مكافأتى على ذلك بما يوجبه الشرع من ردع ونكال ، و إبعاد وغير ذلك ، غير مجبر و لا مكره ، وباطني وظاهري يعلم الله تعالى في ذلك سواء . قال الله تعالى: و من عاد فينتقم الله منه و الله عزيز ذو انتقام- سورة المائدة/45- وكتب يوم الأربعاء عاشر محرم سنة خمس وستين و أربعمائة))[1] .

فهذا النص شاهد على أن ابن عقيل اعترف صراحة ، بأنه كان يقول بكذا ، و هو الآن تبين له خطؤه فيما ذهب إليه من موقفه من التأويل ، و المعتزلة و الحلاج ،و عليه فهو قد تاب عن ذلك و غيّر موقفه ،و عاد إلى مذهب أصحابه عن اقتناع ، من دون إكراه و لا إجبار ، و هو يقول بذلك ظاهرا و باطنا . فالرجل باعترافه هذا قد وضع حدا للتأويلات و التخمينات التي يمكن تُقال عن سبب توبته . و يزيد ذلك تأكيدا و قوة حال ابن عقيل بعد توبته ، فلم يعد إلى مذهب المعتزلة ، و لا إلى مذهب المؤولين الآخرين ، و إنما انتصر لمذهب الحنابلة و أهل الحديث ، و لزم السنة المحضة في آخر أمره[2] .

و أما الشاهد الرابع-الخاص بالتعليل و الاتهام و التحامل- فيتعلق بالحافظ المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي (ت 597هجرية) ، و مفاده أن المؤرخ ابن الأثير انتقد ابن الجوزي ، و وصفه بأنه كان كثير الوقيعة في الناس ،و لاسيما العلماء من المخالفين لمذهبه و الموافقين . و ذكر أيضا أن ابن الجوزي ألف كتابا سماه : تلبيس إبليس ، لم ((يُبق فيه على أحد من سادة المسلمين و صالحيهم))[3].
و انتقده أيضا عندما ترجم لأبي سعد السمعاني المروزي الشافعي(ت 563هجرية) ، في كتابه المنتظم ، فذكر عن ابن الجوزي أنه قال عن السمعاني: ((فمن جملة قوله فيه أنه كان يأخذ الشيخ ببغداد ويعبر به إلى فوق نهر عيسى فيقول: حدثني فلان بما وراء النهر. وهذا بارد جداً فإن الرجل سافر إلى ما وراء النهر حقاً، وسمع في عامة بلاده من عامة شيوخه، فأي حاجة به إلى هذا التلبيس البارد؟ وإنما ذنبه عند ابن الجوزي

[1] ابن الجوزي: المنتظم ، ج 8 ص: 275-276 . و ابن رجب البغدادي: الذيل على طبقات الحنابلة ، حققه سامي الدهان ، و هنري لاوست ، المعهد الفرنسي ، دمشق ، 1951، ج 1 ص: 145 .
[2] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج 4 ص: 164 . و خالد كبير علال : الأزمة العقيدية ، ص: 151 .
[3] ابن الأثير : الكامل ، ج 9 ص: 260، ج 10 ص: 276 .

أنه شافعي، وله أسوة بغيره، فإن ابن الجوزي لم يبق على أحد إلا مكسري الحنابلة))[1] .

واضح من كلامه أنه يتهم ابن الجوزي بالتعصب ، و التدليس ، و التحامل على أهل العلم ،و الوقيعة فيهم . فهل كل ما قاله صحيح ؟ ، إن كلامه في ابن الجوزي مُبالغ فيه جدا ، و فيه حق و باطل أيضا ، لأنه أولا تناقض مع نفسه عندما ذكر أن ابن الجوزي كان كثير الوقوع في الناس ، لاسيما العلماء من الموافقين لمذهبه و المخالفين له ،و أنه لم يُبق على أحد من سادة المسلمين و صالحيهم ، ثم عاد و قال : إنه لم يُبق على أحد إلا مكسري الحنابلة ، فهذا تناقض واضح .

و ابن الأثير قد أصاب عندما ذكر أن ابن الجوزي قد وقع في كثير من الناس ، فهو حقا قد انتقد كثيرا منهم في بعض كتبه ، كالمنتظم ، و تلبيس إبليس ، و صيد الخاطر ، لكنه من جهة أخرى كان كثير الثناء على الأعيان ، و أهل العلم من الحنابلة ، و الشافعية ، و المالكية ، و الحنفية ، و هم كثيرون جدا ، و قد أحصيت منهم العشرات من غير الحنابلة ، كمطرف بن الحسين(ت379هجرية) ، و إسماعيل بن أحمد الحريري(ت431هجرية) ، و عبد الرحمن بن أحمد النويري الشافعي (ت496هجرية) ، و غير هؤلاء كثير جدا[2] .

و كما أن ابن الجوزي انتقد العلماء من غير الحنابلة ، فهو أيضا انتقد علماء من الحنابلة ، و هذا قد أشار إليه ابن الأثير نفسه ، عندما ذكر أنه في سنة 583 هجرية تُوفي عبد المغيث بن زهير البغدادي ،و كان من أعيان الحنابلة ،و قد صنف كتابا في فضائل يزيد بن معاوية ، أتى فيه بالعجائب ،و قد رد عليه ابن الجوزي ، و كانت بينهما عداوة [3] . و من الحنابلة الذين انتقدهم أيضا : الشيخ عبد القادر الجيلاني البغدادي(ت561هجرية) ،و المتكلم صدقة بن الحسين البغدادي(ت573هجرية)[4] .

---

[1] نفس المصدر ، ج 10 ص: 9 .
[2] أنظر مثلا : المنتظم ، ج 2 ص: 449 ، ج 3 ص: 16، 17 ، 45 ، 322، 428 ، 469 ، 476 ، ص: ج 4 ص: 67 ، 173 ، 264 ، 382 ، ج 5 ص: 45 ، 76 .
[3] الكامل، ج 10 ص: 165 .
[4] ابن الجوزي : المنتظم ، ج 10 ص: 277 . و ابن رجب البغدادي : الذيل على طبقات الحنابلة ، ج 1 ص: 172 .

و أما انتقاد ابن الأثير لابن الجوزي فيما ذكره في كتابه تلبيس إبليس ، فالأمر يحتاج إلى بيان و تفصيل ، و ذلك لأنه أولا إن ابن الجوزي أفرد كتابه هدا لانتقاد العلم و العلماء ، و عنوانه شاهد على ذلك . فمن الطبيعي جدا أن يأتي كتابه مملوءا بانتقاد مختلف طوائف أهل العلم ،و هذا الذي فعله ابن الجوزي في كتابه هذا . و كان يُؤيد انتقاداته بالأدلة و الشواهد الكثيرة و المتنوعة ، و هذا أمر ثابت لا يحتاج إلى توثيق ، فالكتاب مملوء بذلك من بدايته إلى نهايته .

و ثانيا ليس صحيحا أن ابن الجوزي-في كتابه تلبيس إبليس- لم يُبق على أحد من سادة المسلمين و صالحيهم . فمع أنه خصصه لانتقاد العلم و أهله ، فإنه كثيرا ما أثنى على من يستحق الثناء من أهل العلم و الدين ،و نوّه بمواقفهم و فضائلهم . فمن ذلك أنه أثنى على السلف الذين جمعوا بين معرفة المهم من الدين و الفقه فيه ،و طلب الحديث النبوي ، كيحيى بن معين ، و ابن المديني، و البخاري، و مسلم[1] .

و مدح أيضا الفقهاء المتقدمين الذين جمعوا بين العلم بالقرآن و السنة النبوية ،و هذا خلاف المتأخرين الذين لم يجمعوا بين ذلك . و أثنى على كبار أعيان السلف المتصفين بالتواضع ،و عدم الافتخار بالعلم ، كإبراهيم النخعي، و مالك بن أنس ، و أحمد بن حنبل[2] .

و فعل مثل ذلك حتى مع الصوفية ، الذين أكثر من انتقادهم ،و أفرد قسما كبيرا من كتابه لانتقادهم . فمن ذلك أنى أثنى على كبار أعيان الصوفية الذين حثوا على التمسك بالكتاب و السنة ، و نوّه بموقفهم هذا ، كأبي القاسم الجنيد (ت 298هجرية) ، و أبي يزيد البسطامي(ت 261هجرية) ،و أبي الحسن النوري(ت295هجرية) . ثم قال ابن الجوزي: ((و إذ قد ثبت هذا من أقوال شيوخهم و وقعت من بعض أشياخهم غلطات لبعدهم عن العلم ، فإن كان ذلك صحيحا عنهم توجه الرد عليهم إذ لا محاباة في الحق ، و إن لم يصح عنهم حذرنا من مثل هذا القول وذلك المذهب من أي شخص صدر))[3] .

و كتابه تلبيس إبليس شاهد أيضا على أن ابن الجوزي لم يخص المتقدمين بالمدح و الثناء دون غيرهم ، فقد مدح أيضا بعض اعيان عصره ، عندما

---

[1] ابن الجوزي : تلبيس إبليس ، ص: 140 .

[2] نفس المصدر ، 140، 145 .

[3] نفس المصدر ، ص: 209 .

قال : ((فقد رأيتُ الفضلاء من علماء الأمصار ، فإنهم ما سلكوا هذه الطريقة ،و إنما تشاغلوا بالعلم أولا)) ، و لم يسلكوا الطريق الذي دعا إليه أبو حامد الغزالي في التعبد على طريقة الصوفية[1].

و أما انتقاد ابن الأثير لابن الجوزي في موقفه من الحافظ أبي سعد السمعاني ، فهو انتقاد صحيح و في محله ، لأن السمعاني لم يكن في حاجة إلى ذلك التدليس ، لأنه سافر فعلا إلى بلاد ما وراء النهر . لكن من جهة أخرى يصعب تكذيب ابن الجوزي فيما رواه عنه ، فهل يسمح لنفسه أن يتعمد الكذب عليه ، و يذكر الخبر بصيغة التأكيد لا التمريض ؟ و إذا افترضنا أنه تعمد الكذب عليه ، أليس في إمكان أهل بغداد كشفه و فضحه ؟ و ألم يستحي و يخاف من افتضاح أمره في تعمده الكذب عليه ؟ و ألم يخف الله تعالى في تعمده للكذب على السمعاني ؟ ، كلّ هذا يجعلني أرجح صحة الخبر عن بطلانه . وما جاء عن السمعاني فهو ربما فعله مع بعض أهل العلم من باب التمثيل و الحكاية و التنكيت ؛ ولم يكن هدفه التمويه و التدليس ، لأن ما فعله ليس تدليسا في حقه لأنه رحل فعلا إلى بلاد ما وراء النهر . فجاء ابن الجوزي و حمل تصرفه على الحقيقة . فلعله أخطأ ، أو نسي ، أو اختلط عليه الأمر ، لأن ما رواه أن السمعاني فعله كان ظاهرة منتشرة بين أهل الحديث في بغداد ، فقال عنها ابن الجوزي ((كان دخل إلينا إلى بغداد بعض طلبة الحديث وكان يأخذ الشيخ فيقعده في الرقة وهي البستان الذي على شاطئ دجلة فيقرأ عليه و يقول في مجموعاته : حدثني فلان وفلان بالرقة ويوهم الناس أنها البلدة التي بناحية الشام ليظنوا أنه قد تعب في الأسفار لطلب الحديث . وكان يقعد الشيخ بين نهر عيسى والفرات ، و يقول : حدثني فلان من وراء النهر ، يوهم أنه قد عبر خراسان في طلب الحديث وكان يقول : حدثني فلان في رحلتي الثانية والثالثة ليعلم الناس قدر تعبه في طلب الحديث ، فما بورك له ومات في زمان الطلب))[2] .

و أما الشاهد الأخير- الخامس من موقف التعليل و الاتهام- فيتعلق بفتنة حدثت بمدينة مرو من بلاد خُراسان ، رواها ابن الأثير في تاريخه ، و مفادها أن الوزير الخوارزمي نظام الملك مسعود بن علي الشافعي(ت596هجرية) بنى للشافعية جامعا بمرو ((مشرفاً على جامع الحنفية، فتعصب شيخ الإسلام وهو مقدم الحنابلة بها، قديم الرياسة، وجمع

---

[1] نفس المصدر ، ص: 393 .

[2] نفس المصدر ، ص: 142 .

الأوباش، فأحرقه. فأنفذ خوارزم شاه فأحضر شيخ الإسلام وجماعة ممن سعى في ذلك، فأغرمهم مالاً كثيراً)) [1].

واضح من هذه الحادثة أن الحنابلة كانوا متعصبين مثيرين للفتن و القلاقل ، فهل هذا صحيح ؟ ، إن دورهم في هذه الفتنة لم يثبت ، بل و لا يصح ، و إنما ابن الأثير وَهَم فيما رواه ، فلعله سهى ، أو أخطأ فيما حكاه ، و الشواهد الآتية تثبت ما ذهبتُ إليه :

أولها إن الخبر –الذي رواه ابن الأثير- نفسه شاهد على وجود خلل فيه ، و ذلك أنه نصّ على أن جامع الشافعية الجديد كان مُشرفا على جامع للحنفية ، ثم يقول مباشرة ((إن مقدم الحنابلة تعصب ،و جمع الأوباش و أحرقه)) ، فما دخل الحنابلة هنا ،و الجامع ليس جامعهم ؟ . فالمفروض أن الحنفية هم الذين يتحركون لمواجهة الأمر لأن الجامع لهم ، و ليس الحنابلة .
و الثاني- أي الشاهد- أنه لم يكن للحنابلة أي وجود جماعي بمدينة مرو في النصف الثاني من القرن السادس الهجري ، بدليل أننا لا نجد لهؤلاء الحنابلة ذكرا في طبقات الحنابلة ،و لا في كتب التراجم و التواريخ[2] .

و الشاهد الثالث مفاده أن المؤرخ ابن كثير – روى ما قاله ابن الأثير- أشار إلى أن السلطان علاء الدين خُوارزم شاه الحنفي(ت596هجرية) أغرم الذين أحرقوا الجامع أموالا مقدار ما صُرف في بنائه[3] . و هذه عقوبة خفيفة لا تتناسب مع الجرم الذي أرتكبه الذين أحرقوا جامع الشافعية ، و المفروض أن عقوبتهم تكون أكبر من ذلك ، لتكون عقوبة شديدة و رادعة لهم ولغيرهم ،و تتناسب مع الجرم الذي فعلوه . لكن ذلك لم يحدث ، فلماذا ؟ ، يبدو أن السبب في ذلك هو تعاطف السلطان معهم ، فخفف عنهم العقوبة ، لأنهم كانوا على المذهب الحنفي مثله. فلو كانوا على غير مذهبه فأغلب الظن أنه لا يتسامح معهم ،و سيعاقبهم أكير مما عاقب به هؤلاء الحنفية الذين أحرقوا جامع الشافعية .

---

[1] الكامل في التاريخ ، ج 10 ص: 267 .
[2] لقد تأكدت من ذلك بنفسي ، من خلال مراجعة طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ، و الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ، و سير أعلام النبلاء للذهبي ، و المنتظم لابن الجوزي ، و شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي .، و غيرها من التواريخ .
[3] البداية و النهاية ، ج 13 ص: 23 ،28 .

و آخرها- الشاهد الرابع- مفاده أن تاج الدين السبكي الشافعي أشار إلى تلك الفتنة- التي رواها ابن الأثير- بمدينة مرو ، و ذكر أنها حدثت بين الحنفية و الشافعية ،و أن الحنفية هم الذين تعصبوا على الشافعية عندما بنوا جامعا لهم مُشرفا على جامع الحنفية ، فحدثت فتنة بينهم كادت بها ((الجماجم تطير عن الغلاصم)) ،و لم يذكر الحنابلة أصلا[1] .

و في ختام هذا البحث، يتبين أن المؤرخ ابن الأثير لم يكن حياديا مُنصفا في كل مواقفه من الحنابلة ، التي وردت في تاريخه ، فمنها مواقف سكت فيها عن أعمالهم ،و اكتفى بدكرها دون أي تعليق . و منها مواقف أنصفهم فيها ،و ذكر حقيقة ما حدث بينهم و بين خصومهم . و منها مواقف كثيرة انتقدهم فيها ،و تحامل عليهم فيها ، فجانب الصواب في تبنيه لها ، بسبب خلفيته المذهبية الأشعرية ، فوصفهم بالتعصب و اعتقاد التشبيه و التجسيم في صفات الله تعالى . فساهم بذلك في الترويج لمقولة: إن الحنابلة متعصبون مجسمون ، مُثيرون للفتن ،و معتدون على الطوائف السنية الأخرى . و هذه المقولة مُلاحظ أنها كثيرة الانتشار بين أهل العلم ،و قد تلقوها عن ابن الأثير من خلال ما دوّنه عن الحنابلة في تاريخه . مع أن الحقيقة خلاف ذلك ، و لا يصح من تلك المقولة إلا القليل ، فلم يكن الحنابلة مُجسمة و لا مُشبهة ، و الفتن التي رُوي أنهم أثاروها ، شاركتهم في إثارتها طوائف أخرى ، كانت هي أيضا أكثر منهم تعصبا و اعتداء ،و إثارة للفتن على امتداد التاريخ الإسلامي[2] .

تم الله البحث و لله الحمد

---

[1] تاج الدين السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، حققه محمود الطناجي ، و محمد الحلو ، ط 2 ، هجر للطباعة و النشر ، الجيزة ، 1992 ، ج 7 ص: 296 .

[2] انظر مثلا : خالد كبير علال : الأزمة العقيدية بين الأشاعرة و أهل الحديث ، ص: 21 و ما بعدها ، و 171 و ما بعدها .

من مصادر البحث و مراجعه :

1- ابن أبي يعلى أبو الحسين: طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، 1962 .

2- ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، ط2، حققه عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 .

3-ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمع و ترتيب ابن قالسم ، مكتبة المعارف، الرباط ،د ت .

4-ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، ط 1 ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، 1406 .

5-ابن الجوزي : المنتظم ، ط 1 دار صادر - بيروت ، 135 .

6-ابن حجر : لسان الميزان ، ط 2 ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، 1406 – 1986.

7- ابن حنبل أحمد : المسند ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، د ت.

8- ابن خزيمة : كتاب التوحيد ، 1978 ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

9- ابن خلدون : كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1957 .

10-ابن رجب البغدادي: الذيل على طبقات الحنابلة ، حققه سامي الدهان ، و هنري لاوست ، المعهد الفرنسي ، دمشق ، 1951 .

11-ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، حققه محمود الأرناؤوط ، ط 1 ، دار ابن كثير ، بيروت ، 1989 .

12-ابن عساكر : تبيين كذب المفتري ، ط3 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1404 .

13- ابن كثير : البداية و النهاية ، مكتبة المعارف – بيروت ، د ت .

14-ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، دار الأندلس ، بيروت ، 1966 .

15-ابن مسكويه : تجارب الأمم ، حققه آمدروز ، د ن ، القاهرة ، .1914

16-أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، د ت .

17-البخاري: الجامع الصحيح ،دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت ، 1407 - 1987 .

18-بدر الدين الحنبلي : مختصر فتاوى ابن تيمية ، حققه عبد المجيد سليم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ت .

19-تاج الدين السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، حققه محمود الطنـاجي ، و محمد الحلو ، ط 2 ، هجر للطباعة و النشر ، الجيزة ، 1992 .
20-الذهبي شمس الدين : تذكرة الحفاظ ، د ن ، بيروت ، دت .
21-الذهبي شمس الدين: سير أعلام النبلاء ، حققه شعيب الأرناؤوط ، و آخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، .1982
22-السيوطي : تاريخ الخلفاء ، ط 1، مطبعة السعادة – مصر ، 1371هـ - 1952
23-الصفدي صلاح الدين : الوافي بالوفيات ، حققه س. د . رينغ ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ، 1959 .
24 -القفطي جمال الدين : أخبار العلماء بأخبار الحكماء، دن ، دم ن ، د ت
25- الألباني ناصر الدين : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، مكتبة المعارف ، الرياض د ت.
26-خالد كبير علال : الأزمة العقيدية بين الأشاعرة و أهل الحديث ،ط 1 ، دار الإمام مالك ، الجزائر ، 2005 .

البحث الرابع

نقد الأديب ابن الخشاب البغدادي لمقامات الحريري الأدبية

صنف الأديب أبو محمد القاسم بن علي الحريري البصري(ت 516ه/1222م)خمسين مقامة[1] ، أولها المقامة الصنعانية ،و آخرها البصرة[2] . سار فيها على طريقة منشئ المقامات بديع الزمن الهمذاني(ت398 ه/1007م) ، فنالت إعجاب أدباء عصره ، وشهدوا لمصنفها بالبراعة الفائقة في الصياغة اللفظية ؛ لكن الأديب أبا محمد ابن الخشاب البغدادي الحنبلي(ت567 ه/1171م) كان في مقدمة الناقدين له ، و ردّ عليه في كتابه : الاعتراض على الحريري ، فجاء النحوي عبد الله بن بري المصري(ت582 ه/1186م) ، و انتصر للحريري ، من ابن الخشاب ، في مصنفه : الانتصار للحريري . فما هي انتقادات ابن الخشاب ؟ و ما هي ردود ابن بري عليها ؟ .

أولا: انتقادات ابن الخشاب لمقامات الحريري و رد ابن بري عليها:

انتقد أبو محمد بن الخشاب(ت567 ه/1171م) ، أبا محمد بن الحريري في أكثر من تسعة و خمسين موضعا من مقاماته، و عدّ ذلك قليلا مقابل كثرة صوابه ، و الكامل من عدت سقطاته ،و الفاضل من أحصيتُ هفواته[3] . و تعجب من أهل اللغة و الأدب في بغداد ، من أنهم عندما قرأ عليهم ابن الحريري مقاماته في سنة504 ه/1110م ، لام يبتعلقوا عليه فيها إلا بلفظة واحدة نازعوه فيها ،و خرجوا معه على السواء ، لأنها وقعت في كتب الأدب على خلاف فيها ، هي: ((النهار فرخ الحبارى))[4] و ((الليل فرخ الكروان))[5] ،و هذا هو المشهور و في بعض مصنفات اللغة أن الليل هو

---

[1] المقامة لغة اسم للمجلس و الجماعة من الناس ، وسميت الأحدوثة من الكلام مقامة . ثم تطور مدلولها حتى صار مصطلحا يطلق على حكاية أو أقصوصة ن لها أبطال معينون و خصائص أدبية ثابتة ، ومقومات فنية معروفة ، و بمعنى آخر هي نوع من الحكايات القصيرة المسجوعة ، مطرزة بالمفردات اللغوية ، و متضمنة للأمثال و الحكم ، يرويها واضعها على لسان أحد الناس ، بطلها في الغالب رجل ذكي ، احكم الحيلة ، و قصر همه على الاستجداء . عبد المالك مرتاض : فن المقامات في الأدب العربي ، ط2 الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1988 ، ص : 9 ، 12 .و احمد احمد بدوي : أسس النقد الأدبي عند العرب ، ط 3 مصر ، مكتبة نهضة مصر 1964 ، ص : 583 .و داود حفني : الآداب الإقليمية في العصر العباسي الثاني ، الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية ، 1980 ، ص : 55 .

[2] الحريري : المقامات الحريرية ، الجزائر ، موفم للنشر ، 1989 ، ج 1 ص : 15 ، ج 2 ص : 383 .

[3] ابن الخشاب : الاعتراض على الحريري مع انتصار ابن بري، ط1 مصر المطبعة الحسينية ، 1326ه ، 2-3 .

[4] هو طائر طويل العنق ، رمادي اللون ، يشبه الأوز . علي بن هادية : المرجع السابق ص : 269 .

[5] هو طائر حسن الصوت ، طويل الرجلين و المنقار ، جمعه : كراوين . نفس المرجع ص : 899 .

7

كذلك : فرخ الحبارى .[1] ثم أشار ابن الخشاب إلى أن الحريري أمضى وقتا طويلا من عمره في اختيار ألفاظه ، خطف أكثرها من جوامع يدل وصوله إليها على براعته ، لكنه لم يكن مدفوعا عن فطنة ثاقبة ، وغريزة في التلفيق مطاوعة مجاوبة، كما أنه أخذ مواضع من غيره و استعان بها ، و أنحى عليها و غصبها[2] .

و في مقامات الحريري مواضع ظاهرة الضعف ، انتقدها ابن الخشاب زادت عن ثلاث عشر موضعا[3] ، سكت عنها ابن بري و لم يعلق عليها بشيء ، وهو المتحمس للرد على ابن الخشاب ،و الانتصار للحريري . و كان عليه أن يبدي فيها رأيه و لا يسكت عنها ، لأنه في صدد الرد عليها ن أذكر منها سبعة كأمثلة ؛ أولها أن ابن الخشاب أشار إلى أن الحريري قال في مقدمة مقاماته : ((و نعوذ بك من شره اللّسن[4] ،و فضول الهذر ، كما نعوذ بك من معرة اللّكن و فضوح الحصر[5])) ، و هذا الكلام هو ((بعينه في كتاب البين و التبيين لأبي عثمان عمرو بن يحي المعروف بالجاحظ))[6]))[6] .و قد رجعت إلى البيان و التبيين فوجدت المعنى متقاربا ، لكنه ليس نقلا حرفيا ، يقول فيه الجاحظ (ت250 ه/864م): ((و نعوذ بك من السلاطة و الهذر ، كما نعوذ بك من العي و الحصر))[7] .

و الثاني هو قول الحريري في المقامة الخامسة : ((قبيل انتيابكم و مصيري إلى بابكم)) ، يرى فيه ابن الخشاب أنه((ليس هذا موضع استعمال الانتياب ، لأن الانتياب معاودة الشيء مرة بعد مرة ن ومنه سميت النحل نوبا ، لانتيابها مواضع تعسّلها ، و هو مباتها . و الانتياب افتعال من النوبة ، و هو لم يأتهم في هذا الموضع مرة أخرى ، و لا كثر انتيابه ، فلا معنى له في استعمال الانتياب ،إلا أنه ساقه إلى استعماله السجعة[8]، فلا عذر له في ذلك)) و لا معنى لاستعمال الانتياب ، لأنه ظاهر الفساد

---

[1] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 2 .

[2] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 2 ، 3 .

[3] انظر : نفس المصدر : 3 ن 13 ، 16 و ما بعدها .

[4] اللّسن هو الفصاحة . الحريري : المصدر السابق ج 1 ص : 8 .

[5] هو العجز عن الكلام . نفسه ج 1 ص : 8 .

[6] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 3 .و الحريري : نفس المصدر ج 1 ص : 3 .

[7] الجاحظ : البيان و التبيين ، بيروت دار إحياء التراث العربي ، 1968 ، ج1 ص : 5 .

[8] السجع هو : ((توافق الكلمة الأخيرة من جملة ، مع الكلمة الأخيرة من جملة أخرى في الحرف الأخير منهما)) . المعهد التربوي الوطني : المختار في الأدب و النصوص و البلاغة ، السنة الأولى من التعليم الثانوي ، 1983 ،، ص : 231 .

لمباعدته الصواب[1] .و قول الحريري لا يصح ، لأن الانتياب هو القيام بالفعل مرة بعد مرة ، و هو قد استخدمه للتعبير عنه مرة واحدة ، لذا فإن ابن الخشاب مصيب عندما خطأه في هذه المسألة[2].

و المثال الثالث من المقامة السادسة ، يقول فيها الحريري : ((و استعنت بقاطبة الكتاب ، فكل منهم قطب و تاب)) ، فانتقده ابن الخشاب في استعمال ((قاطبة مضافة إلى ما بعدها و تعريفها به ، و إدخال حرف الجر عليها يدل على جهله بعلم النحو ، وأنه كان مقصرا جدا ن لأن العلماء بالعربية لا يختلفون في أن قاطبة لا تستعمل إلا منصوبة على الحال ، غير مقتصر على موضع واحد ،كذا نطقت بها العرب و لا تستعملها فاعلة ،و لا مفعولة ،و لا مجرورة ، و لا مضافة ،و معرفة باللام .و مثلها طرا و كافة ، فلا يقال : طر القوم ، و لا كافة القوم ، قال تعالى: ((و ما أرسلناك إلا كافة للناس))-سورة سبأ/28 – و قولهم كافة الناس ، كلام مولد ليس بعربي محض ، و هو اسهل من استعمال الحريري ((بقاطبة الكتاب)) ، و طرا و قاطبة لا ينصرفان ، و هما في موضع المصدر ، و لا يكون معرفة .و أظن أن ابن الحريري قد لحن في استعمال قاطبة و أخواتها ن كما استعملها هو .و كان قد حكى مذهب العرب و النحاة في كتابه : درة الغواص في لحن الخواص ، إلا أنه ((خالف إلا ما نهى عنه سهوا ، أو لأنه عرفه بعد وضعه المقامات على الخطأ))[3] . و استخدام الحريري لكلمة قاطبة مجرورة و مضافة في نفس الوقت ليس بصحيح ، لأن قاطبة لا تأتي إلا حالا ، و هي من نوع الحال المؤكدة لصاحبها ، فنقول : جاء الناس قاطبة و كافة أو طرا . و لم نجد في كتب النحو و اللغة أن كلمة قاطبة تستعمل مضافة أو مجرورة[4] .

و المثال الرابع يقول فيه الحريري : ((بمخلبه الأشغى[5] ، يغول[6] و نابه نابه))[7] لكن ابن الخشاب يرى أن ((الشغى لا يكاد يستعمل في المخلب ، و و الاستعمال الصحيح في الشغى و هو اختلاف النبتة ،إنما يكون في

---

[1] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 13 .
[2] جواب خطي ، للباحث نصر الدين زروق ، ردا على أسئلة و جهتها إليه كتابيا ، فرد عليها-مشكورا –في خمس صفحات ، ص : 1 .
[3] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 17 ، 18 .
[4] جواب خطي ص : 2 .
[5] من الشغى ، و هي الزائدة على الأسنان ، وقيل المعوج . الحريري : المصدر السابق ج 1 ص : 314 .
[6] أي يهلك . نفس المصدر حج 1 ص : 314 .
[7] نفس المصدر ج 1 ص : 307 .

الأسنان ، و استعماله في منسر العقاب لطول الأعلى على الأسفل فهما مختلفان ، إلا أن هذا الاستعمال أسهل من قوله : على النقيصة و الشغى . لأنه توهم أن الشغاة زيادة ، فاستعمله استعمالها ، و للغة أوضاع مخصوصة في الاستعمال ، إذا خرجت عنها لم تكن عربية))[1] . و استخدام الحريري لكلمة الشغي للدلالة على الزيادة في مخلب العقاب لا يصح ، لأن لفظة الشغى تطلق على السن الشاغية ، و هي الزائدة على الأسنان التي تخالف نبتتها نبتة غيرها من الأسنان ، فيقال : رجل أشغى ، وامرأة شغواء . و قد أخطأ الحريري في استعماله لهذه الكلمة من وجهين : الأول أراد إثبات صفة إيجابية للعقاب باستخدامه لفظة الأشغى ، في حين هي تحمل صفة سلبية . و الثاني أنه كان يعتقد أن معنى الزيادة في هذه الكلمة ، هو النمو غير أنها فبي الواقع تدل على مخالفة الأصل[2] .

و في المثال الخامس انتقد ابن الخشاب ما قاله الحريري-في المقامة الثالثة و العشرين - : ((حين يرتوي مني و يلتقح)) ، لأنه ((لا يستعمل التقح في معنى قبل اللقاح .و المعروف في القحتها ، و لقحتها ، لقحت ، ومنه للاقح ، و اللواقح . و الملتقح غير معروف))[3] .و استخدام فعل التقح للدلالة على اللقاح غير وارد في كلام العرب ، وإنما الوارد هو : ألقح الفحل الناقة ، وألقح الريح السحاب ، و رياح لواقح ، وناقة لاقح ، و نوق لواقح و لقّح ، و لقت لقاحا ، ولقحا ، وتلقحت ، و ألقحها الفحل ،و لقحها ، و لقوح درور ،و هي الحلوب[4] .

و المثال السادس انتقده في المقامة السادسة و العشرين عندما قال : ((فتعارفنا حينئذ و حفت بي فرحتان ساعتئذ)) ، و بين أن السجعتين واحدة لأن ((إذ فيهما كلمة واحدة ، فلا فرق بين إضافة الحين و الساعة ،و الليلة و اليوم ،و غير ذلك مما تجب إضافته من أسماء الأزمنة إليها ، فلا معنى يجعلها قرينة إلا على تأويل أنها صارت مع ما قبلها كالفظة الواحدة))[5] .و .و مما يشترط في السجع أن تكون الألفاظ المسجوعة مختلفة المعنى ، و أما إذا كانت على معنى واحد فهي تكرار لا طائل من ورائه ، و قد استعمل الحريري كلمتي : حينئذ ، و ساعتئذ ، على أساس أنهما مختلفتان في المعنى

---

[1] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 21-22 .
[2] جواب خطي ص : 3 ، 4 .
[3] ابن الخشاب: المصدر السابق ص :22-23 .
[4] جواب خطي ص : 4 .
[5] ابن الخشاب المصدر السابق ص : 23 .

، وإذا ما رجعنا إلى كلام العرب نجد أن اللفظتين تستعملان للدلالة على معنى واحد ، و لهما في الإعراب نفس الحكم[1] .

و آخرها يقول فيه الحريري-في المقامة الخامسة و الثلاثين- : ((إذ احتفا بنا ذو طمرين[2] ،و قد كاد يناهز العمرين)) ، فعقب عليه ابن الخشاب بقوله: ((بئس الاستعمال ، استعمال كاد مع يناهز ، لأن المنهازة معناها المقاربة ؛ ناهز فلان الخمسين إذا قاربهما ، وكاد معناها المقاربة أيضا ، فهما و إن اختلفا في الاستعمال يتفقان في معنى المقاربة ، فكأنه إذا حقق معنى قوله آل إلى أن يقدر هذا الكلام[3] ، قارب مقاربة العمرين ، وهذا لا يخفى اختلاله على المتأمل))[4] .كما أن إضافة كاد إلى ناهز و استعمالهما مقترنتين ببعضهما ، هو حشو ، و تكرار لا فائدة منه [5] .

و في مقامات الحريري أكثر من سبعة مواضع ، انتقدها ابن الخشاب و بين بعدها عن الصواب ، لكن ابن بري-مع اعترافه به- بررها و جوزها ، و وجد لها مخارج و أخذ بها ، حتى و إن كانت ضعيفة[6] ؛ أذكر من بينها مثالين ، الأول أخذ فيه ابن الخشاب على الحريري أنه ذكر في مقاماته-قبل تهذيبها و تنقيحها- النبي –عليه الصلاة و السلام- ثم قال مخاطبا له : ((فقلت و أنت أصدق القائلين (إنه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين)-سورة التكوير/19- ، و عندما تبين له –بعدما انتشرت مقاماته- أن الآية وصف لجبريل ، لا لمحمد-عليهما السلام- كر على النسخة مغيرا اعتقادا منه أنه أخطأ في الأول ، بعدما غربت و شرقت ، و اشأمّت و عرّقت مقاماته . فكتب في النسخة الثانية : فقلت و أنت أصدق القائلين: (و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)[7]-سورة الأنبياء/117- . و يرى ابن الخشاب أن الحريري أخطأ في التصرفين ، فهو في الأول قد جهل قول أكثر المفسرين[8] بأن الآية تخص جبريل، لا الرسول-صلى الله عليه و سلم- . و في الثاني غيّر ما كتبه عندما اطلع على رأي غالب المفسرين ،

---

1 جواب خطي ص : 4 .

2 الطمر هو الثوب البالي ، و الجمع أطمار . محمد بن أبي بكر الرازي : المصدر السابق ص : 259 .

3 كذا في الأصل ، و يبدو أن في الكلام خللا .

4 ابن الخشاب: المصدر السابق ص : 26 .

5 جواب خطي ص : 5 .

6 انظر : ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 4 ، 9 ، 10 ، 11 ، 12 ، 18 ن 19 ، 20 ، 26 ن و ما بعدها .

7 هذه النسخة هي التي بين يدي .

8 ذكر ابن كثير في تفسيره أن كثيرا من المفسرين أن الآية تقصد جبريل عليه السلام ن كابن عباس و الحسين و قتادة . تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، دمشق ، الرياض ، مكتبة دار الفيحاء ، و مكتبة السلام ، 1414 ه ، ج 4 ص : 617 .

فظن أن الأول خطأ لا يجوز الأخذ به ، و لم يعرف أنه و جد من المفسرين من جعل الآية صفة للرسول ، كما ذهب إليه أولا . فجهل ما عليه الأكثرون في الأول ،و لم يعرف الجواز في الثاني[1] .

و أما ابن بري فقد دافع عن الحريري بقوله: ((ليس لراجع عن الوجه الضعيف إلى الوجه القوي بغالط ، لأنه غير مقطوع على ابن الحريري لم يمر به جواز الوجه الأول من كتب التفاسير ، و إنما تركه لأن أكثر أهل التفسير على خلافه ، فعدل إلى ما ليس فيه خلاف عند أحد من الناس ،و يقوي ذلك أنه إذا أنكر عليه الوجه الأول ، فلا بد له أن ينظر في كتب التفاسير ، هل الأمر على ما ذكروا أو على خلافه ؟ ، ولما وقف عليه رأى الأكثر على خلاف ما ذهب إليه ، فعدل عنه إلى ما خلاف فيه))[2] . و تبريره هذا ضعيف جدا لا يرفع النقد الموجه للحريري ، لأنه ذكر الآية الأولى مخاطبا بها الرسول-عليه الصلاة و السلام- ظنا منه أنه هو المقصود ، فلو كان على علم بأن غالبية المفسرين على خلافه ، وأنه اختار الرأي الضعيف عن اقتناع و قصد ، لما بدله في أغلب الظن ، و مما يقوي ذلك أنه عندما غير موقفه بدّل الآية ، و جاء بأخرى صريحة في مخاطبة الرسول ، و لم يدافع عن رأيه الأول .

وأما المثال الثاني- من المقامة الثانية –فأخذ فيه ابن الخشاب على الحرير ي استعماله كلمة :قواليب ،في قوله : ((يتقلب في قواليب الانتساب و يخبط في اساليب الاكتساب)) وهو خطأ و كان عليه أن يقول : قوالب ،كما في تابل : توابل لأن المفرد قالب ،و ليس قلوبا ،ولا قلاب ،ولا تستعمل قواليب إلاّ عند الضرورة الشعرية و بقلة . أما عند الاختيار و السعة فلا يجوز ذلك[3].و أما ابن بري فقد أقرّ بما قاله ابن الخشاب ضمنيا ،و برر استعمال الحريري لكلمة قواليب ،بضرورة السجع ،فكما للشعر ضرورة فللسجع هو الآخر ضرورته لأن له وزنا يضاهي ضرورة الوزن في الشعر زيادة و نقصا و ابدالا[4].و أشير هنا إلى أن نسخة مقامات الحريري التي بين يدي معدّلة ،فيها قوالب لا قواليب[5]، وهو تعديل إما أجراه ابن الحرير على بعض

[1] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 3 ، 4 .
[2] نفسه ص : 4 .
[3] نفس المصدر ،ص :10 – 11 .
[4] نفسه ص :11 .
[5] أنظر ج 1 ص :25 .

بعض النسخ ولم يطلع عليه ابن بري .و إما قام به النساخ من بعده ،و هو اعتراف بصواب نقد ابن الخشاب و ضعف تبرير ابن بري .

و لابن الخشاب انتقادات أخرى لمقامات الحرير ،ردّ فيها عليه ابن بري لكن ردوده كانت ضعيفة جدا[1].منها قول الحرير –في المقامة السابعة و الثلاثين – ((فسقط الفتى في يده[2]، و لاذ بحقو[3] والده)) انتقده فيه ابن الخشاب لاستعماله تلك الصيغة لأن العرب لا تستعملها ،و إنما تقول : ((سقط في يد فلان إذا ندم ،و لا يقال سقط فلان في يده ،قال تعالى : ((ولما سقط في أيديهم))- سورة الأعراف/ 149-و لم يقل سقطوا في أيديهم . . . و فاعل سقط مضمر لا يظهر ،معناه الندم فكأنه- و الله أعلم – سقط الندم في يد فلان ، و ليس المعنى سقط فلان في يد نفسه ، هذا محال لا يجوز عليه و لا يعطيه لفظ هذا الكلام ولا معناه ، و هذا الغلط من فاحش غلط الحريري في مقاماته))[4].

و أما ابن بري فقد اعترف بخطأ الحريري في هذا الموضع ، و قرر أنه لا يصح ذكر الفتى وصوابه أن يقول : فسقط في يده من غير ذكر الفتى ولا يكون في سقط ضمير الفتى ، لأنه فعل غير متعد ، و الجر و المجرور في رفع به . لكنه خطأ كذلك ابن الخشاب و زعم أنه نطق كلمة : سقط بفتح السين لا بضمها . بدليل قوله : ((و فاعل سقط مضمر لا يظهر ،و معناه الندم))[5]. لكن المصحح[6]يرى : ((أن قول ابن الخشاب هذا لا يعين أنه أراد أراد : سقط بفتح السين ، و قد فات ابن بري أيضا أن الأفعال التي جاءت ملازمة للمجهول ،لا يقال و نائب فاعلها ، و إنما يعرب فاعلا مع هذه الصيغة ، فلا دليل لابن بري في ذلك))[7]. و هذا صحيح لأن ابن الخشاب بين أن الفاعل مضمر ؛ ولا يلزم ذلك القول بأن الفعل سقط ليس مبنيا للمجهول ، لأنه كان في معرض التوضيح ، بدليل أنه استشهد بقوله تعالى : ((ولما سقط في أيديهم)) وهي مبنية للمجهول .و يبدو أن ابن بري قد أحسّ بضعف ما ذهب إليه فعاد و افترض احتمال تصرف الناسخ في كلام

---

[1] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 16 ، 19 ، 20 ، 24 ، 28 ، 29 .
[2] يقال لكل من ندم على شيء و عجز عنه : سقط في يده . الحريري : المصدر السابق ج 2 ص : 166 .
[3] الحقو هو الإزار و هو كذلك الخصر و شد الإزار .محمد بن أبي بكر الرازي : المصدر السابق ص : 102 .
[4] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 28
[5] نفس المصدر ص : 29 .
[6] هو مصحح كتاب الاعتراض لابن الخشاب ، و اسمه المرصفي .نفسه هامش ص : 29 .
[7] نفسه هامش ص : 29 .

ابن الخشاب ،فكتب سقط بفتح السين بدلا من ضمها ،و بذا يكون كلامه مستقيما و ردّه صحيحا[1].

و في مقامات الحريري مواضع انتقده فيها ابن الخشاب يظهر فيها تحامله عليه ،عندما أصدر أحكاما بتخطئته فيها ، وهي محل خلاف[2].منها أنه أخذ عليه قوله –((ثمّ أنه اختبن[3]خلاصة النضّ[4]، و بدر ضاربا في الأرض)) فاستعماله لكلمة خلاصة بمعنى خالص الشيء ليس بصحيح و إنما هي ما يلقى من الشيء و يسقط عند التخليص ، كالنخالة و البراية فهو ما يرمى من البري ، و القمامة .فهو مخطأ في هذا الاستعمال على كل حال[5]. لكن ابن بري يرى أن الحرير لم يخطأ ، و قوله صحيح لأن لفض : الخلاصة مختلف فيه ، فقال بعض الناس أنه : ما يلقى من الشيء ، و قال آخرون : إنه خالص الشيء ، وبذا يكون ابن الخشاب قد أخطأ عندما قطع بتغليط الحريري ، مما يعني أنه ((لم يعلم فيه خلافا ، او تركه مع العلم به))[6]. ونحن في وقتنا الحاضر معنى الخلاصة هو : زبدة الشيء ، وما يستخرج من المادة حاويا لخصائصها[7].

و منها قول ابن الحريري –في المقامة الثانية و الأربعين – ((إلى أن طال الأمد و حصحص[8]الكمد)) انتقده ابن الخشاب في استعماله لكلمة حصحص مع غير لفض الحق ، لأن ذلك في رأيه لا يكد يستعمل . فلو قال: حصحص الباطل ، و حصحص الشرّ ،كان بعيدا عن استعمال العرب لكلمة حصحص[9]. لكن ابن بري لم يوافقه على ذلك ، و ذهب إلى القول بأن ابن الخشاب انفرد بما قاله ، و حمله عليه قوله تعالى: ((الآن حصحص الحق))-سورة يوسف/51- و الأمر ليس كما ظن ، لأن الذي عليه أهل اللغة أن حصحص الشيء معناه : ظهر ، و وضح ، و لم يخص بحق و لا بغيره من الألفاظ[10] . و قوله هذا صحيح[1] ، لكن ابن الخشاب لم يجزم فيما ذهب إليه

---

[1] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 29 .

[2] انظر نفس المصدر ص : 20 ، و ما بعدها .

[3] اختبن الشيء ، جمعه و شده إلى خبنه أي في حضنه مما يلي البطن . الحريري : المصدر السابق ج 2 ص : 245 . و محمد بن أبي بكر الرازي :المصدر السابق ص : 116 .

[4] النضّ هو ما تيسر من الأشياء .الرازي نفسه ص : 420 .

[5] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 31 .

[6] نفس المصدر ص : 32 .

[7] علي بن هادية : المرجع السابق ص : 317 .

[8] أي بان الشيء و ظهر . الرازي : المصدر السابق ص : 98 .

[9] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 32 .

[10] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 32 .

،و إنما قال: و لا يكاد يستعمل ذلك)) ، مما يعني أنه لم يقطع بتخطئة الحريري .

وأخيرا فقد تنازع ابن الخشاب و ابن بري في استعمال الحريري لكلمة: نجوس[2] ، في قوله : ((فأقبلنا نجوس خلالها و نتفيأ ظلالها))[3] . و لم يتنبها إلى خطأ واضح أمامهما ، هو استخدام الحريري لفظ: نتفيأ في قوله: ((نتفيأ ظلالها))، و هو فعل لازم ، لا يتعدى إلى مفعول به ، وإنما يأتي دائما فعلا لازما ، و قد عداه الحريري و لا حق له في ذلك[4].

<u>ثانيا : تعقيبات :</u>

و تعليقا على ما تقدم ذكره ، وإثراء له ،أورد فيما يأتي تعقيبات و فوائد متفرقة ؛ منها أن الباحث محمد بهجت الأثري يرى أن انتقادات ابن الخشاب لمقامات الحريري كانت((غاية في القوة و الأصالة ن و إن ناقشه ابن بري بما ناقشه بها))[5] . في حين ذهب الأديب عبد المالك مرتاض إلى القول بأن ابن الخشاب انتقد الحريري انتقادا مرا ، لم يخل من بعض الهوى ؛ فجاء ابن بري و رد عليه ردا عنيفا انتصارا للحريري[6] . لكن حقيقة الأمر أن كل منهما بالغ في نقده ، فابن الخشاب كان مدفوعا بدافع انتقاد مقامات الحريري ، حريصا على الرد عليه ، لذا نجده في بعض المآخذ يشتد في انتقاده و تضخيم أخطائه . و ابن بري هو الآخر كان شديد الحرص على الانتصار للحريري من ابن الخشاب ، و كثير التبرير لمواقفه ، يبحث له عن المخارج و إن كانت ضيقة مرجوحة ، حتى أنه سكت عن مواضع خطأه فيها واضح . مما يثبت أن ابن الخشاب كان أكثر منه موضوعية ، فهو و إن اشتد في انتقاده للحريري ، و جانب الصواب في بعض مآخذه عليه ، فإنه قد اعترف له بالفضل ، و عذره في بعض أخطائه[7] .

---

[1] محمد بن أبي بكر الرازي : المصدر السابق ص : 98 .و علي بن هادية : المرجع السابق ص : 281 .

[2] جاس : من معانيها طاف بين البيوت ، و تردد بين الديار قصد الإفساد . علي بن هادية : نفس المرجع ص : 244 .

[3] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 30-31 .

[4] ابن الخشاب : المصدر السابق ، تعليق المصحح ص : 30-31 .و جواب خطي ص : 5 .

[5] العماد الكاتب : خريدة القصر ، قسم شعراء العراق ن حققه محمد بهجت الأثري ج 1 ص : 62 .

[6] عبد المالك مرتاض : فن المقامات في الأدب العربي ، ط 2 ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1988 ،ص : 536

[7] انظر : ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 2 ، 3 .

و منها-على ما يبدو- أن الغالبية العظمى من أدباء القرنين السادس و السابع الهجريين/12-13م ، و ما بعدهما ، كانت مواقفهم سلبية تجاه نقد المقامات الحريرية ، فإني لم أعثر لهم على أي عمل علمي لنقدها شكلا و موضوعا[1] ، و اكتفوا بشرحها و المبالغة في مدحها و تقريضها . و قد أشار ابن الخشاب إلى سلبية أدباء بغداد تجاه مقامات الحريري ، و تعجب منهم كيف أنهم عندما سمعوا منه مقاماته في سنة 504ه/1110م ، لم ينتقدوه إلا في مسألة واحدة فيها خلاف[2] ؟ ! ؛ و هو بمفرده قد انتقده في مواضع كثيرة ، أثبت فيها خطأه و تقصيره . لكن عمله النقدي الذي بدأه لم يجد –على ما يظهر- من يواصله ، في عصر خيم عليه التقليد المذهبي و الجمود الفكري ، و اهتم فيه الأدباء بظاهر اللغة دون باطنها[3] ؛ حتى أن بعض علمائه صدرت عنهم أقوال-في مدح مقامات الحريري- لا تليق بأهل العلم أبدا . فأدعى الجغرافي ياقوت الحموي(626 ه/1228م) ، أن الحريري بمقاماته قد تفوق على الأوائل ،و أعجز الأواخر و لو ((ادعى بها الإعجاز لما وجد من يدفع في صدره ، ولا يرد قوله ، ولا يأتي بما يقاربها ، فضلا أن يأتي بمثلها))[4] .و قال عنه الحافظ ابن كثير((لم يسبق إلى مثلها و لا يلحق))[5].و ردد المحدث جلال الدين السيوطي(ت911 ه/1505م) ما قاله ياقوت ياقوت الحموي[6].

و أقول-ردا عليهم[7]- : أولا إن كلام هؤلاء غير علمي ، فيه جهل و مبالغة ،و دعوى عريضة ، لأنه من الخطأ الفاحش أن يصدروا حكما بأن الحريري أعجز الأواخر ، و لا يلحق في مقاماته ؛ فمن أين لهم ذلك ؟ فهل اطلعوا على الغيب ؟ إني اعتقد جازما أن أي عمل بشري-مهما بلغ من الإتقان و البراعة و العبقرية- فإنه لا يصح عقلا ، يدّعى فيه الإعجاز حاضرا و مستقبلا .

---

[1] صنف عبد اللطيف البغدادي(ت629 ه/1134م) كتابا في الإنصاف بين ابن الخشاب و ابن بري عن مقامات الحريري . ابن أبي أصيبعة : المصدر السابق ج 3 ص : 346 .

[2] ابن الخشاب : المصدر السابق ص : 2 .

[3] عبد المالك مرتاض : المرجع السابق ص : 225 . و بطرس البستاني : أدباء العرب ، د م ن ، دار عبود ، د ت ، ج 2 ص : 437 .

[4] ياقوت الحموي : معجم الأدباء ج 5 : 2205 .

[5] ابن كثير : المصدر السابق ج 12 ص : 192 .

[6] السيوطي : بغية الوعاة ج 2 ص : 257 .

[7] لست أديبا ، وتكويني العلمي لا يؤهلني لنقد مقامات الحريري ، لكنني سأجتهد في جمع الشواهد التاريخية ، و استعين بدراسات المختصين في الأدب ، للرد على هؤلاء .

و ثانيا أنه سبق و أن أوردت انتقادات ابن الخشاب لمقامات الحريري ، كان الكثير منها في الصميم ، أظهر بها جانبا مخفيا من عيوبها ، لم يتفطن له معظم أدباء عصره .و قد تنبه لذلك الأديب العماد الكاتب الأصفهاني (ت597ه/1200م) عندما أشار إلى نقائص أدب الحريري ، في صدد ترجمته للأديب أبي الفضل الحصكفي الشافعي(ت553 ه/1158م) ومقارنته بالمعري و الحريري ، فقال عنه : كان علامة الزمان في ((علمه ، معري العصر في نثره و نظمه ، بل فضل المعري بفضله و فهمه ، وبذّ-فاق،و غلب-الحريري برقة طبعه ، و قوة سجعه،و جودة شعره ، غزارة أدبه ،و انفراده بأسلوبه في الشعر و مذاهبه))[1] . فهذه شهادة من أديب متضلع في اللغة و الأدب ، تعني أن أدب الحريري-و منه مقاماته- كانت فيه نقائص كثيرة ، جعلت الحصكفي يتفوق عليه برقة الطبع ، و قوة السجع ، و غزارة الأدب ، و جودة الشعر .

و ثالثا أن المقامات الجزرية[2] قد حازت خصائص المقامات الحريرية ، و فضلت عليها ، و عقدت لها عشرة مجالس لقراءتها برواق المدرسة المستنصرية ببغداد ، في سنة 676ه/1277م)، وقد سمعها مائة و ستون عالما ، من كبار علماء العراق و الشام ، و فارس و خراسان ، و بلاد المغرب ، وشهدوا لها بالفضل و التفوق على مقامات الحريري[3] .

و رابعا أنه في العصر الحديث ألف الأديب ناصف اليازجي(ت 1871م/1288ه) مقامات سماها : مجمع البحرين ، حاكى فيها الحريري- في مقاماته- شكلا و مضمونا ، على الرغم ما بينهما من زمن طويل[4] . و قد قد حازت مقاماته الخصائص الحريرية[5] و تفوقت عليها في جوانب عديدة ، ، منها : إنها أكثر منها عددا [6] ، وأغزر من حيث وفرة الآيات القرآنية ، و أوفر نصيبا من الألغاز النثرية و الألعاب البلاغية ، قلّد فيها الحريري ، و زاد عليه و أبدع فيها[7] ؛ مها : القلب-مالا يستحيل بالانعكاس[1]- و هو

---

[1] العماد الكاتب : المصدر السابق –قسم شعراء الشام ج 2 ص : 472 .

[2] لصاحبها اللغوي الوزير شمس الدين بن الصيقل الجزري (- 701 ه/1301م) .

[3] اليونيني : المصدر السابق ج 4 ص : 226 . و ناجي معروف : المرجع السابق ج 2 ص : 221-222 .

[4] عبد المالك مرتاض : المرجع السابق ص : 241 .و شوقي ضيف : المقامة ، ط 2 ، القاهرة ، دار المعارف ، 1964 ، ص : 87 .

[5] شوقي ضيف : نفس المصدر ص : 88 .

[6] تتكون من ستين مقامة ، مقابل خمسين عند كل من الحريري و الهمذاني . نفس المصدر ص : 85 .و عبد المالك مرتاض : المرجع السابق :228 .

[7] عبد المالك مرتاض : المرجع السابق ص : 228 ، 456 ، 459 ، 460 . و شوقي ضيف : المرجع السابق ص : 85 ، 89 ، 91 ، 92 .

عزيز الوجود في أشد الآثار الأدبية محافظة ، و في أوغلها تكلفا و صناعة . استعمله اليازجي و تفوق فيه على الحريري ، و شق على نفسه حتى جادت قريحته بأربعة عشر بيتا ، كلها لا تستحيل بالانعكاس ، في حين لم يستطع الحريري أن يأتي من أكثر من خمسة أبيات ، و ليست في جودة أبيات اليازجي الذي أبدى كذلك مهارة عالية في النحو-مجال تخصصه- وبذّ فيه الحريري[2] .

و خامسا أن دراسات حديثة متخصصة بينت نقائص[3] كثيرة في مقامات الحريري ، منها : التكلف الظاهر في استعمال الغريب ،و الإسراف فيه ،و الإفراط اصطناع المجاز ، حتى جفت عباراتها و قل ماؤها ،و عسر مساغها[4] .و ظهرت فيها-احيانا-برودة و غثاثة في طلب السجع و الجناس[5] ، كما في ☹(و استعنت بقاطبة الكتاب ، فكل منهم قطب و تاب)) ، فجرت قاطبة لأجل الجناس و السجع ، و هي لاستعمل إلا منصوبة على الحال، و وضع فعل تاب في غير موضعه ، فبدا نافرا متقلقلا[6] . و جاءت قصصها خالية من الأغراض متشابهة المواضيع محدودة الخيال ، وكثيرة الغموض و التعقيد ، لا يسلم مطالعها من السأم و الضجر [7] .

و منها أنه تبين من مقارنة مقامات الحريري بمقامات بديع الزمان الهمذاني ، أن البديع تفوق عليه في فن الإضحاك ، الحيل ، المدح ،و التشبيه ، السجع و الجناس ،و الاقتباس . كما أنه استطاع أن يجمع بين المضمون و الشكل في أحيان كثيرة ، و جاءت أسجاعه حارة معبرة قوية تخدم المعاني ، و لم تكن بارردة و لا ثقيلة ،و لا ركيكة . و أما الحريري فقد انشغل بالتزويقات اللفظية ،و الصور الغريبة ، فجاءت أسجاعه أثقل موقعا،و أغرب مخرجا ،و أضعف تعبيرا عن المعاني[8] . و أما تجنيساته فهي غير مقبولة في كثير من الأحيان ، لتعثر معاني ألفاظها ، وصدورها

---

[1] أي أنه يقرأ طردا و عكسا ، كقول اليازجي : قمر يفرط عمدا مشرق × رش ماء دمع طرف يرمق . عبد المالك مرتاض : نفس المرجع ص : 466 .

[2] نفس المرجع : ص : 465 ، 466 .و شوقي ضيف : المرجع السابق ص : 89 ، 90 ، 91 ، 92 .

[3] هذا إلى جانب إيجابياتها الكثيرة ، لكن نحن في صدد الرد على دعوى إعجازها .

[4] بطر البستاني : المرجع السابق ج 2 ص : 433 .

[5] هو اتفاق كلمتين في الهيئة ن واختلافهما في النعنى ، كما في : شهدت صلاة المغرب في بعض مساجد المغرب : المعهد الوطني التربوي : المرجع السابق ص : 232 ، 233 ،

[6] نفس المصدر ج 2 ص : 434 .

[7] نفسه ج 2 ص : 434 ، 436 ، 437 .

[8] عبد المالك مرتاض : المصدر السابق ص : 312 ، 313 ، 349 ، 369 ، 390 ، 392 ، 393 ، 440 ، 441 .

عن تكلف و عنت ، لا عن طبع ، حتى أنه استعمل كلمة الدّست[1] أربع مرات في موضع واحد من أجل التجنيس ،و هو شيء((لا نظير له ركاكة و ثقلا و برودة في الأدب العربي ،و قد حمّل الجناس في هذه الفقرة ما لا يحتمل ،و جشمه- كلّفه- ما لا يطيق عليه)) ، لأنه لم يكن يأبه بركاكة أسلوبه ، إذا استقامت التجنيسات المتتالية[2] . كما أنه أغرق في استعمال الغريب من الألفاظ ، فغربت معانيها و اضطربت اضطرابا شديدا ، فهو و إن كان يقصد بذلك أن يرينا أنه قادر على أن يأتينا بما لم يأت به الأوائل ، فقد أخطأ و حرم التوفيق ، لأن ((عبقرية الأدباء لا تتفاوت في الإغراب و التعمية على الأفهام ،و التضليل على العقول ، و لكن عبقريتهم تتفاوت في القدرة على الإفهام ،و حسن التبيين ، و جودة التصوير ،و سهولة التعبير))[3] .

و يستنتج مما ذكرناه -عن نقد ابن الخشاب لمقامات الحريري -أنه يعد رائد نقاد المقامات في عصره دون منازع ، لانتقاده العميق و الموسع لمقامات الحريري ؛ و قد جاءت الدراسات المقامية الحديثة مكملة لعمله في إظهار نقائصها الكثيرة- شكلا و موضوعا- و مُمزقة للهالة التي أحيطت بها . كما أن ما قام به ابن الخشاب هو عمل انفرد به في المدرسة الحنبلية ، إذ لم أعثر على أي عالم حنبلي آخر تصدى لنقد المقامات الحريرية على طريقته ؛ على الرغم من أن النقد العلمي عند علماء الحنابلة قد شمل علوما كثيرة ، و مس مختلف طوائف العلماء .

تم البحث و لله الحمد

[1] هو صدر المجلس ،و يطلق كذلك على منصب الوزارة . علي بن هادية : المصدر السابق ص : 339 .
[2] عبد المالك مرتاض : المرجع السابق ص : 451 .
[3] نفس المصدر ص : 368 .

البحث الخامس

مواقف المتكلم ابن العربي من الحنابلة و أهل الحديث
في كتابه: العواصم من القواصم

أولا: عرض ما ذكره ابن العربي عن الحنابلة .
ثانيا: التعقيب على ابن العربي و مناقشته .

رسم القاضي أبو بكر بن العربي المالكي الأشعري (ت543هجرية) ، صورة مشينة و منفرة عن الحنابلة و أصحاب الحديث ، في الجزء الثاني من كتابه : العواصم من القواصم ، و لم يُنصفهم فيما حكاه عنهم . فما تفصيل ذلك ؟ ،و هل أصاب في انتقاده لهم ؟، و ما هي أسباب تحامله عليهم و خطئه في حقهم ؟ .

أولا : عرض ما ذكره ابن العربي عن الحنابلة و أصحاب الحديث:

هاجم القاضي أبو بكر ابن العربي الحنابلة و أصحاب الحديث بعنف ، و اتهمهم بتهم شنيعة ،و بالغ في ذمهم و التنفير منهم،و جمعهم كلهم في سلة واحدة دون استثناء . فمن ذلك أنه ألحق الحنابلة و أهل الحديث-الذين عاصرهم- بأهل الظاهر الآخذين بظواهر النصوص الشرعية في العقائد و الأصول ، و جعلهم ممن كاد للإسلام من جهة ، و وصفهم بأنهم لا فهم لهم ، و لا قلوب لهم يعقلون بها ،و لا آذان يسمعون بها من جهة أخرى ، فهم كالأنعام بل هم أضل . و عدّهم من الغافلين الجاهلين في موقفهم من الصفات ،و شبههم باليهود ،و قال : إنه لا يُقال عنهم : بنوا قصرا و هدّموا مصرا ، بل يُقال : هدموا الكعبة ،و استوطنوا البيعة . و هم في الأصل طائفة خبيثة ، و ما تفرّع عنها خبيث أيضا (1) .

و من ذلك أيضا أنه شهّر بالحنابلة بأنهم يقولون : إن الله تعالى يتكلم بحرف و صوت ، و أن الحروف قديمة ، وأن له يدا و أصابع ،و ساعد و أذرع و خاصرة و ساقا و رجِلا ،و أنه يضحك ،و يمشي و يهرول (2) .

و ذكر أيضا أن الحنابلة أظهروا التشبيه في بغداد في فتنة القشيري ، فقال : ((و لقد أخبرني جماعة من أهل السنة بمدينة السلام ، أنه ورد بها الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري الصوفي ، من نيسابور فعقد مجلسا للذكر ، و حضر فيه كافة الخلق ، و قرأ القارئ : ((الرحمن على العرش استوى)) . فقال لي أخصهم : فرأيتهم يقومون-أي الحنابلة- في أثناء المجلس و يقولون : قاعد ، قاعد بأرفع صوت و أبعده مدى . و ثار إليهم أهل السنة من أصحاب القشيري)) ، و حدثت فتنة بين الطائفتين مات فيها بعض الناس (7) .

و حكى خبرا يتعلق بالقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي قال فيه : ((و أخبرني من أثق به من مشيختي ، أن أبا يعلى محمد بن الحسين الفراء رئيس الحنابلة ببغداد ، كان يقول : إذا ذُكر الله تعالى ،و ما ورد من هذه الظواهر ... ألزموني ما شئتم فإني ألتزمه ، إلا اللحية و العورة)) .و ذكر عنه في موضع آخر أنه كان: ((يلتزم في صفة الباري كل شيء ، إلا اللحية و الفرج)). ثم قال ابن العربي : ((فانظروا نبهكم الله إلى هذا المفتري على الشريعة في جنب الله)) (11) .

ثانيا: التعقيب على ابن العربي و مناقشته :

لقد جانب القاضي ابن العربي الصواب عندما ألحق الحنابلة - و معهم أهل الحديث- بأهل الظاهر الذين يُسمون بالمجسمة و المشبهة ، مستخدما في ذلك التمويه و التعميم ، لأن الحنابلة- و أهل الحديث- عندما يقولون بأنهم يأخذون بظاهر آيات الصفات و أحاديثها ، لا يعني أنهم يعتقدون مشابهتها لصفات المخلوقات ،و إنما قصدهم من ذلك أنهم يثبتونها بلا تأويل و لا تعطيل ،و لا تشبيه و لا تجسيم (3). فذلك هو المقصود من قولهم بأنهم يأخذونها على ظاهرها ، لا أنهم يعتقدون مشابهتها لصفات المخلوقين .

كما أنه لم يحترم أخلاقيات البحث العلمي ،و ظلم الحنابلة و أصحاب الحديث و افترى عليهم عندما عدّهم من الكائدين للإسلام ،و أنهم من أصل خبيث . و أغمض عينيه عن دورهم الريادي في الحفاظ على مذهب السلف و أهل السنة من جهة ، و في التصدي للفرق الضالة من الجهمية و المعتزلة ، و الشيعة و الفلاسفة –خلال العصر الإسلامي- من جهة أخرى (4) .

و أما تشهيره بالحنابلة في الأخذ بالصفات التي ذكرها ، فهم كغيرهم من علماء السلف لا يثبتون إلا الصفات التي أثبتها الشرع ، كاليد ،و الأصابع ،و الضحك ، بلا تشبيه و لا تعطيل و لا تأويل (5) . وذلك ليس بعيب فيهم ، و إنما العيب في الذي يغمض عينيه عن آيات و أحاديث الصفات ، ثم ينسب ذلك للحنابلة و يقول : إنهم يقولون بكذا و كذا . لكن مع ذلك قد يُوجد في الحنابلة من قد يثبت صفة لا تليق بذات الله تعالى معتمدا على حديث غير صحيح معتقدا صحته ؛ و هذا خطأ منه في تطبيق المنهج ،و ليس عيبا في منهجه و طائفته . علما بأن علماء الحنابلة ليسوا على درجة واحدة من الإثبات ، ففيهم من يميل إليه كثيرا ،و فيهم من لا يتوسع فيه و يميل إلى المؤولين ، و فيهم من يتوسط بين الفريقين في الأخذ به (6) .

و الرواية التي ذكرها عن فتنة القشيري ، فهي لا تصح بتلك الصيغة التي حكاها بها ، و أظهر فيها انتصاره للقشيري ،و تحامله على الحنابلة . و هذه الفتنة التي رواها لم تحدث للصوفي أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت465هجرية) ، وإنما حدثت لابنه أبي نصر عبد الرحيم (ت514هجرية) ، عندما زار مدينة بغداد سنة 469هجرية؛ و كان هو السبب في حدوثها و ليس الحنابلة ، فعندما استقر في بغداد ألقى درسا في المدرسة النظامية الأشعرية ، نصر فيه مذهب الأشعرية ، و ذم الحنابلة و نسبهم إلى التجسيم ، فتألموا من ذلك و أنكروا عليه فعلته (8) . فأبو نصر القشيري هو المعتدي و ليس الحنابلة ، فهو رجل غريب جاء إلى بلدهم-أي الحنابلة- و ذمهم فيه و نسبهم إلى التجسيم ، و نصر مذهبه علانية ،و ليس في هذه الرواية أنهم قالوا له: قاعد ، قاعد . فكل ذلك يؤكد أن الذين أخبروا ابن العربي بالحادثة لم يصدقوه الحديث.

و أشير هنا إلى أن قول الحنابلة - في رواية ابن العربي- : ((قاعد ، قاعد)) فإن صحّ ذلك عن بعضهم فإنه يستند إلى حديث المقام المحمود الذي نص على أن الله تعالى سيقعد معه رسوله بجانبه على العرش يوم القيامة . و هو حديث رُوي بطرق كثيرة كلها موضوعة على ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل و النقل (ج5 ص: 237) . و يرده أيضا ما رواه الإمام البخاري و غيره من المحدثين ، من أن المقصود بالمقام المحمود هو الشفاعة العظمى التي يؤتيها الله تعالى لنبيه –عليه الصلاة و السلام- يوم القيامة (9) . لكنني أشير أيضا إلى أنه وُجِد في

الحنابلة من قال بأن لمقام المحمود هو اقعاد_الرسول على العرش ، منهم : أبـو محمـد البربهـاري البغـدادي(ت329ه) ،و القاضـي أبـو يعلـى الفـراء (ت458هجرية)،(10) .

و أما ما حكاه ابن العربي عن القاضي أبـي يعلـى الفراء -المتعلق بذلك القول الشنيع المنسوب إليه في القول بالعورة و اللحية- فهو خبر لم يذكر له إسنادا و نسبه إلى مجهول ، نحن لا نعرفه ، و قال هو عنه : إنه يثق فيه . كما أن هذا المجهول هو من خصوم أبي يعلى الفراء ،و قد كانت العداوة شديدة و مستحكمة بين الشافعية الأشاعرة ،و الحنابلة من بنـي الفراء ببغداد ، انتهت إلـى الخصـومات و النزاعـات و المصـادمات (12) . فروايـة ابـن العربي عن أبي يعلى مطعون فيها لافتقادها الإسناد الواضح الثابت ، و هو شرط أساسي من شروط صحة الخبر .

و الغريب في الأمر أن ابن العربي صدّق ما رواه له خصوم أبـي يعلـى عنـه ، و لـم يرجـع بنفسـه إلـى مؤلفـات الرجـل ليطلـع علـى أفكـاره ، و هـي شاهدة على براءته مما اتهم به . فقد نص –أي أبو يعلى- في كتابه : المعتمد في أصول الدين ، على أن الخالق –عز وجل – لا مثل لـه و لا شبيه ،و لا يوصف بصفات المخلوقات الدالة على حدوثهم (13) .و أكد أن البارئ ليس بجسم و لا جوهر و لا عرض ، و أن مذهب الحنابلـة هو إثبـات الأسماء و الصفات مع نفي التشبيه و الأدوات ((14) . و أنـه تعـالى فرد الـذات متعدد الصفات ، لا شبيه له في ذاته و لا في صفاته ، و لا ثـاني لـه و لا نظير . و صـفاته كيفياتهـا مجهولـة ، لا تُـرد كالجهميـة ،و لا تُحمـل علـى التشـبيه كالمشـبهة الـذين أثبتـوا الكيفيـة ،و لا تـؤوّل علـى اللغـات و المجـازات كالأشعرية ، و الصواب في ذلك أنها لا تُعطل و لا تُشبّه و لا تُؤوّل ،و إنما تُثبت مع نفي التشبيه و الأدوات (15) .

و يقول أبو الحسين ابن أبي يعلى-دفاعا عن والده و الحنابلة- : و يلزمهم التشبيه لو وُجد فيهم أحد أمرين ، الأول أنهم هم الذين ابتدعوا صفات الله ، و الثاني أنهم صرحوا باعتقادهم للتشبيه ، أما و أن الشرع هو الذي ذكر الصفات ،و قوله حجة يسقط كل ما يعارضـه ، و الحنابلـة تبع لـه و قد نفوا التشبيه ، فلا يجوز أن ينسب إليهم ما يعتقدون نفيه (16).

و يضيف أبو الحسين الفراء قائلا: إنه مما يدل علـى أن طريقـة الحنابلـة فـي الصـفات لا تلـزمهم التشـبيه، أن كل الطوائـف مجمعـة علـى أن البـارئ-

سبحانه و تعالى- ذات و شيء و موجود ، و لا يلزمها إثبات جسم ، و لا جوهر ،و لا عرض ، و إن كانت الذات في الواقع المشهود لا تنفك عن هذه السمات الثلاث . فكذلك الحنابلة لا يلزمهم في أخبار الصفات ما يقتضيه العرف المشاهد في الوجود (17) .و نقل أبو الحسين هذا عن والده القاضي أبي يعلى- المتهم بالتشبيه- أنه قال : ((فمن اعتقد أن الله سبحانه حسم من الأجسام ،و أعطاه حقيقة الجسم ،من التأليف و الانتقال ، فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز و جل ، لأن الله سبحانه يستحيل و صفه بهذه الصفات)) (18).

و قد أنكر شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية ما رواه أبو بكر ابن العربي عن القاضي أبي يعلى الفراء عن اللحية و العورة ،و قال : إنه كذب منقول عن مجهول . لكنه اعترف من جهة أخرى أن القاضي أبا يعلى الفراء ذكر في بعض كتبه أحاديث مكذوبة ، صريحة في التشبيه كحديث إقعاد الرسول –صلى الله عليه و سلم- على العرش ،و هو حديث المقام المحمود (19) . و الذي أوقعه في ذلك هو ضعفه في علم الحديث ، فقد كان قليل الخبرة فيه و برجاله ، فروى أخبارا مكذوبة احتج بها في الأصول و الفروع (20) ، أوهمت التجسيم و وجد فيها خصومه حجة قوية لمقارعته . و أما هو فلم يكن يعتقد التجسيم و لا التشبيه ، كما سبق أن بيناه . و هذا الذي صدر منه هو خطأ في تطبيق منهج السلف و الحنابلة و أصحاب الحديث لضعفه في علم الحديث ، و ليس هو خطأ في منهجه الآنف الذكر .

و قد يتساءل بعض الناس فيقول : إذا كان منهج أبي يعلى الفراء و أصحابه الحنابلة ، في مسألة الصفات منهجا صحيحا موافقا لمنهج السلف و أهل الحديث ، فلماذا ذمهم ابن العربي و صورهم في صورة بشعة ؟ .

إن السبب في ذلك يرجع إلى الاختلاف في مفهوم التشبيه و التنزيه عند كل من الطرفين ، فالحنابلة يعتقدون أن إثبات الصفات الإلهية ليس تشبيها ،و لا تعد كذلك إلا إذا قيل : يد الله كيد البشر ،و سمعه و بصره كسمع و بصر الإنسان . و أما الإقرار بتلك الصفات مع نفي مشابهتها لصفات المخلوقات ، فليس تشبيها و لا تجسيما ،و إنما هو إثبات و تنزيه ؛ و إلا كانت كل الطوائف التي وصفت الخالق بالعلم و الإرادة ،و السمع و القدرة مشبهة (21) .

و أما القاضي أبو بكر ابن العربي فهو كغيره من متأخري الأشعرية ، يرون أن إثبات الصفات الخبرية ، كعلو الله و استوائه على عرشه ، هو تشبيه لذا يجب تأويلها ، فالتشبيه عندهم هو إثبات تلك الصفات بلا تأويل (22) . لذلك كان الحنابلة و أهل الحديث في منظور هؤلاء مشبهة ، فهم و إن أثبتوها بلا تشبيه ، فهم مشبهة لأنهم لم يؤوّلونها ! . و لا شك أن المنهاج الصحيح و السليم في مسألة الصفات ، هو إثبات كل الصفات التي ثبتت في الشرع الحكيم بلا تشبيه ،و لا تعطيل و لا تأويل ، و هذا منهج يشهد بصحته الشرع و العقل معا ليس هنا مجال تفصيل ذلك ، و أما ما يُخالفه من مواقف و وجهات نظر أخري فهو لا يصح .

و لتوضيح الأمر أكثر -فيما يتعلق بالاختلاف في مفهوم التنزيه و التشبيه- اضرب على ذلك ثلاثة أمثلة ، أولها يتمثل في أن الباحث زهدي جار الله اتهم الحنابلة بالتجسيم اعتمادا على أبيات شعرية قالها بعض أهل العلم من الحنابلة ، يقول فيها :

و إن كان تشبيها ثبوت صفاته × على عرشه إني إذن لمجسم

وإن كان تنزيها جحود استوائه × و أوصافه أو كونه يتكلم

فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا × بتوفيقه و الله أعلى و أعظم (23)

فهذه الأبيات عند الباحث زهدي جار الله ، فيها تجسيم -حسب نظرة المؤولين- لأنها أثبتت صفة الاستواء على العرش ، لكنها عند الحنابلة- و أهل الحديث أيضا- ليست تجسيما-حسب مفهومهم للتشبيه- و إنما هي إثبات لصفة قال الله تعالى عنها : ((الرحمن على العرش استوى))-سورة طه/ 5- في إطار قوله تعالى: ((ليس كمثله شيء و هو السميع البصير))-سورة الشورى/ 11- ،و ((وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ – سورة الإخلاص / 4 - .

و المثال الثاني يتمثل في أن المؤرخ أبا شامة المقدسي الأشعري(ت665 ه/1266م) عندما ترجم للموفق بن قدامة المقدسي (ت 620هجرية)، شهد له بالعلم و الفهم و الإمامة في الدين ، ثم قال عنه : ((لكن كلامه فيما يتعلق في العقائد في مسائل الصفات و الكلام ، هو على الطريقة المشهورة عند أهل مذهبه ، فسبحان من لم يوضح الأمر له ، على جلالته في العلم ،و

معرفتـه بمعـاني الأخبـار و الآثـار)) (24) .و قد عقب علية الحـافظ شمس الدين الذهبي بقوله: ((و هو-أي الموفق- و أمثالـه متعجب منكم مـع علمكم ،و ذكائكم كيف قلتم . . . ! ، وكذا كل فرقة تتعجب من الأخرى)) (25).و سبب تعجب أبي شامة من الموفق في مسألة الصفات ، هو أنه نظر إليها من منظور المؤولين للصفات ، لا من منظور المثبتين لها .

و آخرها- المثال الثالث- هو أن الفقيه تقي الدين بن عبد الحميد المقدسـي الحنبلـي(ت679ه/ 1280م) كـان لهجـا بـإيراد الصـفات ، فرمـاه الأشـاعرة بالتجسيم و تلطخ به ، لكن الحـافظ شمس الـدين الـذهبي شـهد لـه بأنـه بـريء منـه ،و أنـه صـنف كتابـا فـي الصـفات غالبـه جيـد (26) . فمـا هـو سـبب اخـتلافهم فـي هـذا الرجـل ؟ هـو أن الأشـاعرة رمـوه بـالتجسـيم لأنـه أثبـت الصفات و لم يؤولها على طريقتهم ؛ و الذهبي برأه من ذلك لأنـه نظـر إلـى المسألة بمنظور الحنابلة و أهل الحديث ، لا بمنظور هؤلاء .

و إنهاءً لما ذكرناه يتبين منه أن القاضـي أبـا بكـر بـن العربـي ، لم يُنصف الحنابلة و تحامل عليهم بلا حق ،و بالغ في ذمهم و ظلمهم ، و صوّرهم في صورة منفرة مشينة ،و ذكر عنهم أخبارا غير صحيحة عنهم و عن مذهبهم . فما هي الأسباب التي أوقعته في كل ذلك ؟ .

هي في اعتقادي ثلاثة أسباب رئيسية ، أولها إن ابن العربـي نظـر إلـى الحنابلة –مذهبا و طائفة- من منظور مذهبه الأشعري . فرآهم طائفة ضـالة زائغة ، و لم ينظر إليهم من خلال مذهبهم ،و لا من خلال نظرة موضـوعية نزيهة قائمة على النقل الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح .

و السبب الثاني هو أن القاضي ابن العربي استقى أخبـاره عن الحنابلـة و أهل الحديث من طريق خصومهم الأشـاعرة ببغداد ، فأورثـه ذلك نظـرة أحاديـة مذهبيـة متعصـبة ، أفقدتـه التـوازن و الموضـوعية فـي نظـره إلـى الحنابلة و حكمه عليهم .

و آخرها- أي السبب الثالث- هو أن معرفة ابن العربي بالحنابلة –مذهبا و طائفة- كانت قليلة على ما يبدو ، لذلك و جدناه يذكر أخبـارهم و عقائدهم معتمدا على خصومهم ، و كان من الواجب عليه أن يخالطهم ،و يسمع منهم

،و يطالع كتبهم ، قبل أ، يكتب عنهم . لذا وجدناه نسب إلى القاضي أبي يعلى الفراء أمورا شنيعة هو بريء منها ، و لم تثبت في حقه .

تم و لله الحمد

الهوامش :

1- حققه عمار الطالبي، الشركة الوطنية للنشر و الإشهار، الجزائر ، 1981 ج2 ص: 281-282 ، 288، 303 .
2- ابن العربي : المصدر السابق ج 2 ص: 283 .
3- انظر: أبو الحسين بن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، مصر ، 1962 ، ج 2 ص: 208، 209 ، 211.
4- خالد كبير علال : صفحات من تاريخ أهل السنة و الجماعة ببغداد ، دار هومة، الجزائر ، ص : 47 و ما بعدها .
5- أبو الحسين بن أبي يعلى : المصدر السابق ج 2 ص: 208 و م بعدها .
6- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمع و ترتيب ابن قاسم ، مكتبة المعارف ، الرباط ، د ت ، ج 6 ص: 52، 53 ، 55 . و نقض المنطق ، صححه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، د ت ، ص: 136 .
7- ابن العربي : المصدر السابق ج2 ص: 282 .
8- ابن أبي يعلى: المصدر السابق ج2 ص: 239.و ابن رجب البغدادي: الذيل على طبقات الحنابلة ، حققه سامي الدهان ، و هنري لاوست ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، 1370 هجرية /1951 ، ج21 ص: 25 .و ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ، المكتب التجاري ، بيروت ، د ت ، ج 5 ص: 278 .و ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، 1965 ، ج10 ص: 104 .و ابن خلدون : كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1957 ، ج 3 ق:5 ص: 980 .و السيوطي : تاريخ الخلفاء ، ص: 442 .و ابن الجوزي: المنتظم ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، الدكن الهند ، 1359 هجرية ، ج 8ص: 305 .و ابن كثير: البداية ، منشورات دار المعارف، بيروت ، 1985 ، ج12 ص: 115 .و الذهبي : سير أعلام النبلاء ، حققه

شعيب الأرناؤوط و آخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982 ج 19ص: 425 .

9- أبو الحسين بن أبي يعلى: المصدر السابق ج2ص: 43 .و ابن كثير:المصدر السابق ج11 ص: 162 .و تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، دار الندلس ، بيروت ، 1966 ج4 ص: 335 .و ابن خزيمة : كتاب التوحيد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1978 ، ص: 305-306. و البخاري : الجامع الصحيح ، ط3 ، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت ، 1987 ، ج 1ص: 222 ، رقم الحديث : 589 .

10- ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد ، ج4 ص: 39 .و ابن أبي يعلى:المصدر السابق ج 2 ص: 43 .

11- ابن العربي : المصدر السابق ج2 ص: 283،307 .

12- ا بن أبي يعلى: المصدر السابق ج2 ص: 197،198 .و ابن الجوزي: المنتظم ج9ص: 4 .

13- حققه وديع زيدان ، دار المشرق ، بيروت ، ص : 212 . ابن أبي يعلى : المصدر السابق ج2 ص: 209.و أبو يعلى: نفس المصدر ص: 271-272 .

14- نفس المصدر ج2 ص: 209 .و نفس المصدر ص: 51 ، ما بعدها .

15- ابن تيمية: درء تعارض العقل و النقل ، حققه محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية ،، الرياض ، 1391 هجرية ، ج5 ص: 338 .

16- أبو الحسين بن أبي يعلى: المصدر السابق ، ج 2 ص: 211 .

17- نفسه ، ج2 ص: 211 .

18- نفس المصدر ، ج2 ص: 212 .

19- ابن تيمية: درء تعارض العقل و النقل ، ج5 ص: 338 .

20- صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات ، حققه س . د . رينغ ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ، 1959 ، ج 3 ص: 864 .

21- ابن أبي يعلى : المصدر السابق ج 2ص: 211-212 .

22- ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري ، حققه محمد زاهد الكوثري ، ط3 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1984 ، ص : 311-312 .و سفر الحوالي : منهج الأشاعرة في العقيدة ، ط1 ، الدار السلفية ، الجزائر ، 1990 ص: 53 .

23- زهدي جار الله : المعتزلة ، الدار الأهلية للنشر و التوزيع ، بيروت، ص: 252 .

24- أبو شامة : ذيل الروضتين ، ص: 141 . و الذهبي : سيّر أعلام النبلاء ، ج 22 ص: 172 .
25- الذهبي: نفسه ، ج 22 ، 172 .
26- الذهبي : سير أعلام النبلاء الجزء المفقود ص :312-313 .

مصادر البحث و مراجعه :

أولا : المصادر :

1- ابن تيمية: درء تعارض العقل و النقل ، حققه محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية ،، الرياض ، 1391 ه .
2- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمع و ترتيب ابن قاسم ، مكتبة المعارف ، الرباط ، د ت ،
3- ابن تيمية : نقض المنطق ، صححه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، د ت ، ص: 136 .
4- ابن خزيمة : كتاب التوحيد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1978.
5- ابن رجب البغدادي: الذيل على طبقات الحنابلة ، حققه سامي الدهان ، و هنري لاوست ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، 1370 هجرية /1951
6- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ، المكتب التجاري ، بيروت ، د ت ، ج 5 ص: 278
7- ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، 1965
8- ابن خلدون : كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1957
9-ابن الجوزي: المنتظم ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، الدكن الهند ، 1359 هجرية
10-ابن كثير: البداية ، منشورات دار المعارف، بيروت ، 1985 ، ج12 ص: 115 .
11-ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، دار الندلس ، بيروت ، 1966 .
12- ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري ، حققه محمد زاهد الكوثري ، ط3 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1984 .
13- أبو بكر بن العربي : العواصم من القواصم : حققه عمار الطالبي، الشركة الوطنية للنشر و الإشهار، الجزائر

9

14-أبو الحسين بن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، مصر .
15-أبو يعلى الفراء : المعتمد في أصول الدين ، حققه وديع زيدان ، دار المشرق ، بيروت .
16-البخاري : الجامع الصحيح ، ط3 ، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت ، 1987 .
17- الذهبي : سير أعلام النبلاء ، حققه شعيب الأرناؤوط و آخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982.
18- صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات ، حققه س . د . رينغ ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ، 1959.

(ب) المراجع :

1- خالد كبير علال : صفحات من تاريخ أهل السنة و الجماعة ببغداد ، دار هومة، الجزائر .
2- سفر الحوالي : منهج الأشاعرة في العقيدة ، ط1 ، الدار السلفية ، الجزائر ، 1990 .
3- زهدي جار الله : المعتزلة ، الدار الأهلية للنشر و التوزيع ، بيروت .

البحث السادس

النقد التاريخي عند الشيخين ابن الجوزي و ابن تيمية

كان لبعض علماء الحنابلة في المشرق الإسلامي-خلال القرنين :6-7ه /12-13 م – اطلاع واسع على التاريخ الإسلامي ومعرفة مفصلة بكثير من فتراته ،ولهم فيه كتابات مارسوا من خلالها نقد[1] أخبار تاريخية [2] بطريقة تثير الإعجاب و تستحق التنويه ،في مقدمتهم اثنان هما :المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي ،و شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية .

أولا عند المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي (ت 597 ه/ 1200 م)

حث المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي الفقهاء على معرفة التاريخ ،لأنهم يحتاجون إليه في دراستهم الفقهية ،و جهلهم به يوقعهم في أخطاء شنيعة ،وضرب على ذلك ثلاثة أمثلة نقدها و بين أنها باطلة مكذوبة ،ففي الأول ذكر أن بعض الفقهاء قال اجتمع الشبلي و شريك القاضي ،و هذا غريب منه ،كيف لا يدري بعد ما بين الرجلين من الفارق الزمني ؟![3]و اجتماعهما من المستحيل لأن القاضي شريك بن عبد الله الكوفي توفي سنة 177ه/ 793م ،و الصوفي أبو بكر الشبلي ولد في سنة 227 ه/ 861م ،فبينهما سبعون سنة فكيف يلتقيان ؟! .

و المثال الثاني مفاده أن الفقيه أبا المعالي الجويني (ت478 ه/1085م)روى في كتابه الشامل في الأصول أن طائفة من الثقات المعنيين بالبحث عن البواطل ذكروا خبر اجتماع الصوفي أبي منصور الحلاج البغدادي (ت 309 ه/921 م)بأبس سعيد الجبائي القرمطي (ت 301 ه/913م) بالأديب عبد الله بن المقفع ،و تواصوا على قلب الدول و افسادها ، و استعطاف قلوب الناس ،فاتجها كل منهم إلى قطر فحل الجبئي بالأحساء ببلاد البحرين

---

[1] النقد في الأصل هو ما يعطى من الثمن معجلا وهو من الذهب و ا لفضة أو من غيرهما .و ناقد الدراهم و انتقدها أخرج منها زيفها ،و انتقد الشعر و غيره أظهر عيبه .و معناه في الاصطلاح هو فن تميز جيد الكلام من رديئه و صحيحه من فاسده .محمد بن أبي بكر الرازي :المصدر السابق ص: 426 .و علي بن هادية :المرجع السابق ص: 108 ،1243 .و نحن في دراستنا هذه نوسع معناه ليشمل التمحيص و التحقيق ،و الإثراء و الردود و التعقيبات .

[2] تندرج ضمن الأخبار التاريخية كل المرويات ،سواء كانت أحاديث نبوية ،أو أقوالا و حوادث عن الصحابة و غيرهم من الناس .و الحديث النبوي هو في حقيقته خبر ،لذا فإن كل حديث خبر و ليس كل خبر حديث .محمد عجاج الخطيب :السنة قبل التدوين ، ط1 القاهرة ،مكتبة وهبه ،1963م ،ص: 21 ،22 .

[3] ابن الجوزي : صيد الخاطر ، حققه محمد الغزالي ،الجزائر ، مكتبة رحاب ، 1988، ص 438 .

،و توغل ابن المقفع في بلاد الترك ،وسكن الحلاج بغداد [1].و هذا الخبر لا يصح لأن الحلاج لم يدرك ابن القفع و بينهما فارق زمني كبير ،فابن القفع مات في سنة 144ه /761م و الحلاج قتل في سنة 309ه /921م ،و أما الجبئي فقد كان معاصرا للحلاج[2].

و أما الثالث ففيه أن حجة الإسلام أبا حامد الغزالي (ت 505ه/1111م)صنف كتاب المستظهري للخليفة العباسي المستظهر بالله (478- 512ه/ 1085-1118م)في الرد على الباطنية و مما ذكره فيه أن الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك (96-99ه –714- 717م)بقي ثلاثة أيام لا يأكل ،ثم أفطر على نخالة مطهية من فطور أحد الزهاد ،ثم جامع أهله فجاءت له بولده عبد العزيز ،ثم لما تزوج هذا الأخير ولد له عمر .وهذا الخبر عند ابن الجوز هو تخليط قبيح من أبي حامد لأن عمر هو ابن عم سليمان و ليس ابن ولده ،فما ((هذا حديث من يعرف من النقل شيئا أصلا))[3].و بمعنى آخر أن والد عمر هو عبد العزيز بن مروان (ت 85ه /704 م)و والد سليمان الخليفة عبد الملك بن مروان [4](69-86 ه/688 –705م)،فسليمان هو ابن عم عمر وليس جده .

فيتبين من هذه الأمثلة التي نقدها ابن الجوزي أنه اعتمد في ذلك على المتني لا الإسناد [5]،و استخدم في الروايتين الأولى و الثانية الثابت من التاريخ حسب التسلسل الزمني ،كوسيلة للتحقيق و التمحيص ،و بفضله أثبت أنهما باطلتين .و في الثالث استعان بعلم الأنساب فينقده لها وإظهار زيفها .

ومن الأخبار التي حققها كذلك و أثبت بطلانها ثلاثة ،أولها خبر له إسندان موجزه أن النبي –عليه الصلاة و السلام – لما عرج به إلى السماء حدث الناس بما رأى ،فكذبوه و صدقه بعضهم ، فانقض نجم و قيل كوكب على الأرض ،فقال لهم الرسول –صلى الله عليه و سلم- ((انظروا في دار من وقع فهو خليفتي من بعدي)) فوجدوه في دار علي بن أبي طالب ،فكان هذا هو سبب نزول سورة النجم .و هذه الرواية ذكر في اسنادها محمد بن

---

[1] ابن الجوزي :صيد الخاطر ص :439 .
[2] نفسه ص :439 .
[33] نفسه ص :439 .و المنتظم ج9 ص:170 .
[4] ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج1 ص: 348 ،398 ،ج2 ص:5 ط د .
[5] يبدو أنه لم يكن لهذه الأخبار أسانيد لأن ابن الجوزي لم يذكرها .

السائب الكلبي (ت146 ه/763م)و محمد بن مروان السدي (ت189 ه/804م) ، و الصحابي عبد الله بن عباس-رضي الله عنه-(ت 70 ه/689م) و غيرهم .

و في الإسناد الثاني ثوبان بن إبراهيم ، وأبو قضاعة ربيعة بن محمد ، و أبو بكر العطار ،و سليمان بن احمد المصري ، ثم الصحابي أنس بن مالك-رضي الله عنه-(93 ه/711م) . ففي الإستاد الأول ظلمات ، منها محمد بن السائب الكلبي ، لا يحل الاحتجاج به ،و عبد الله بن عباس لا يسمح له عمره بمشاهدة الحدث و روايته ، لأنه كان ابن سنتين .و في الإسناد الثاني ثوبان بن إبراهيم و هو ضعيف ،و أبو قضاعة منكر الحديث ، وابو بكر العطار و سليمان ابن احمد مجهولان ،و أنس بن مالك لم يعرف النبي –عليه الصلاة و السلام- إلا في المدينة ، و حادثة المعراخ وقعت قبل الهجرة بسنة . ثم تعجب ابن الجوزي من غفلة واضع هذا ((كيف رتب مالا يصلح في العقول من أن النجم يقع في دار و يثبت إلى أن يرى))[1] . و لو سقط نجم بمكة لدمرها و ما حولها ، فإنه عند سقط مذنب [2]على منطقة سبيريا في سنة 1908م/1326ه احدث انفجارا هائلا سمع من مسافة 1000كلم ، و أطاح بمساحات من الغابات قدرت ب: 2000كلم و التهمتها النيران[3] .

فابن الجوزي في نقده لهذا الخبر ركز أولا على الإسناد ، فبين أنه مليء بالمجروحين المطعون فيهم ، ثم اعتمد ثانيا على الثابت من التاريخ في معرفة عمر الصحابي ابن عباس ، و في تحديد فترة التقاء أنس بن مالك بالرسول –عليه الصلاة و السلام-. ثم اعتمد ثالثا على العقل العلمي لا الأسطوري ، في إنكار أن يقع نجم على دار و يبقى هو و الدار حتى يراهما الناس .

و الخبر الثاني مفاده أن علي بن أبي طالب-رضي الله عنه- قال: ((عبدت الله عز و جل ، مع رسول الله –صلى الله عليه و سلم-قبل أن يعبده رجل من هذه الأمة خمس سنين أو سبع)) ،و هذا الرواية عند ابن الجوزي

---

[1] ابن الجوزي : الموضوعات في الأحاديث المرفوعات ، حققه عبد الرحمن محمد عثمان ، ط 1 المدينة المنورة ، المكتبة السلفية 1386ه ا 1966م ج 1 ص : 374 .

[2] هو مادة غازية شديدة الانفجار ، عند احتكاكها بالغلاف الغازي . عبد المحسن صالح : قزم يقترب و مذنبات تندفع ،و حياة تنقرض ، مجلة الدوحة ، عدد فبراير 1985 ، ص : 55 ، 57 ، 58 .

[3] نفس المرجع ص : 56 .

باطلة ، لأن إسلام خديجة ،و أبي بكر الصديق ،و زيد بن حارثة-رضي الله عنهم- كان منذ الأيام الأولى للدعوة الإسلامية[1] .

و الثالث مفاده أن الصحابي أبا ذر الغفاري دخل على الخليفة عثمان بن عفان-رضي الله عنهما- و عنده كعب الحبار[2] ، فقال الخليفة : يا كعب إن عبد الرحمان بن عوف مات و ترك مالا فما ترى فيه ؟ فقال : إن كان يصل فيه حق الله تعالى ، فلا بأس به . فرفع أبو ذر عصاه و ضرب بها كعبا ، و قال : سمعت رسول الله –صلى الله عليه و سلم- يقولك ما أحب لو أن لي هذا الجبل أنفقه و يتقبل مني ،و أذر منه ست أواقي)) ، ثم قال لعثمان : أنشدتك الله يا عثمان ، أسمعت هذا-قالها ثلاث مرات- قال: بلى[3] . و هذا خبر لا يصح و ضعه الجهال ،و لأن في إسناده المحدث عبد الله بن لهيعة(ت 174 ه/890م) و هو مطعون فيه و لا يحتج بحديثه . و لأن أب ذر الغفاري توفي سنة خمس و عشرين للهجرة/645م قبل وفاة عبد الرحمن بن عوف(ت32 ه/625م) بسبع سنين ن فكيف يقال: إن أبا ذر كان حيا عند وفاة ابن عوف ؟ ! ثم تساءل ابن الجوزي-عن سبب الخوف على ابن عوف- ألم يبح الشرع جمع الأموال عن طريق الحلال ؟ أليس من قلة الفقه و الفهم أن يقال : الشرع يأمر بجمع الأموال ثم يعاقب عليه ؟ ! و لماذا يخص ذلك عبد الرحمن بن عوف دون غيره ؟ ! ألم يسر سيرة إخوانه من الصحابة ؟ و أليس من المعروف أن كثيرا من الصحابة ، جمعوا أموالا معتبرة و تركوها بعدهم ، كطلحة ، و الزبير ،و ابن مسعود- رضي الله عنهم- و لم ينكر عليهم أحد ؟ [4]

فيستنتج من نقد ابن الجوزي لهذا الخبر ن أنه كان يتمتع بعقلية المؤرخ المحدث الناقد ، فبين أن في إسناه من لا يحتج به ،و أن متنه يتعارض مع الثابت من التاريخ ،و مع الشرع الحكيم و العقل الصريح ز مما يثبت أنه كان صاحب منهج علمي لنقد الأخبار ، وإن لم يلتزم به في كل الروايات . فمن ذلك أنه عاب الصوفيه في مصادقتهم للأمراء تعظيما لهم ،و مفارقتهم للفقراء تكبرا عليهم ؛ ثم استدل عليهم بقول نسبه لعيسى-عليه السلام-يقول

---

[1] ابن الجوزي : الموضوعات ، ج 1 ص : 342 .

[2] كان يهوديا من بلاد اليمن ، ثم أسلم في زمن الخليفة أبي بكر الصديق ، و توفي في سنة 35ه . ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ج 1 ص :201 . ط د .

[3] ابن الجوزي : تلبيس إبليس ، حققه فريق من الباحثين ، دون مكان للنشر ،دار النور الإسلامية ،د ت ص : 203-204 .

[4] ابن الجوزي : المصدر السابق ص : 203 ، 204 .

فيـه: ((يـا بنــي إسـرائيل مـا لكـم تـأتوني و علـيكم ثيـاب الرهبـان ، و قلـوبكم قلوب الذئاب الضواري ؟ ألبسوا لباس الملوك و ألينوا قلوبكم بالخشية))[1] .فهو هنا قد احتج على الصوفية بخبر من الإسرائيليات لا إسناد له ، و هذا لا يليق به كمحدث و مؤرخ ناقد .

ثانيا: عند تقي الدين بن تيمية(ت728 ه/1327م)

للشيخ تقي الدين بن تيمية معرفة واسعة بالتاريخ و السير[2]، و لـه كتابـات تناول فيها موضوعات تاريخية ذات أهمية بالغة ،و له فيها تحليلات عميقة ،و نظرات صائبة ،و تحقيقات رائدة موفقة ، نجد بعضها في كتابيه الخلافة و الملك[3] ،و منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية[4] .

فمن ذلك أنـه كثيـرا مـا اعتمد في بحوثـه و مناظراتـه علـى التـاريخ، فـي تقرير مسائل علمية لها جذور تاريخية . فقد لجأ إليه عندما تكلم عن ظهور المتكلمين و الصوفية و أهل الرأي ، وبين أن جمهور المتكلمين و الصوفية أصلهم من البصرة ،و أن غالبية أصحاب الرأي و الشيعة من الكوفة[5] .و عندما تناول مسألة الصفات بين المثبتين و النفاة ، أكد أن الثابت عن النبـي- صلى الله عليه وسلم- وصحابته و التابعين إثباتها لا نفيها ، وأن التاريخ شاهد على ذلك ،و أنه لا يمن لأحد أن ينقل ((نقلا صحيحا عن أحدهم ن بما يوافق قول النفاة ، بل المنقول المستفيض عنهم ، يوافق أهل الإثبات)) ومن نقل عنهم خلاف ذلك فهو خاطئ . ثم ذكر نبذة تاريخية عن ظهور القول بنفي الصفات عن الجهمية[6] .

و لـه نظـرات نقديـة فاحصـة فـي موضـوعات تاريخيـة شـتى ، منهـا أن المصنفين في التواريخ كتبوا كل ما وصلهم ، من صحيح الأخبار و سقيمها ، و فيمـا يروونـه كثيـر مـن الكـذب ن وقـل أن يسـلم لهـم نقـل مـن الزيـادة و النقصان[7] . لذا فإن أولي الأبصار لا يعتمدون عليهم فيما يقولونه ،و إنما

---

[1] نفس المصدر ص : 212 .
[2] ابن ناصر الدين : الرد الوافر ، حققه زهير الشاويش ط1 بيروت ، المكتب الإسلامي ، 1393 ، ص : 33 .
[3] انظر مثلا ص : 59 و ما بعدها .
[4] سترى منه أمثلة فيما يأتي .
[5] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب محمدبن قاسم ، الرباط مكتبة المعارف د ت ج 10 ص : 358 .
[6] ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، بهامش منهاج السنة ، المكتبة العلمية ، بيروت ، ج 4 ص : 19 .
[7] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، بيروت دار الكتب العلمية ،د ت ج 3 ص : 196 ، وج 4 ص : 11 ، 12 .

يعتمدون على ما كتبه المتخصصون في المنقولات المتفق على صحتها كالصحاح ن و السنن ، و المسانيد[1] .

و منها أن مؤسس[2] الطائفة الشيعية لم يكن قصده الدين وإنما كان غرضه إفساده ، وأصل فكرتهم-أي الشيعة- مبنية على الكذب على النبي-عليه الصلاة و السلام-و إنكار أحاديثه الصحيحة ، لذا فهم أكذب فرق الأمة ،و لا يكاد يوثق برواية أحد من شيوخهم ، لكثرة الكذب فيهم ن مما جعل أهل الصحيح يعرضون عنهم . فلا يروي البخاري و مسلم أحاديث علي بن أب طالب-رضي الله عنه- إلا عن أهل بيته كالحسن و الحسين ، أو عن أصحاب عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه- فإن هؤلاء صادقون فيما يروونه عن علي ، لذا أخرج أصحاب الصحيح حديثهم[3] .

و الشيعة عند ابن تيمية ليس لهم نقل صحيح ،و لا عقل صريح، فهم يصدقون بالمنقولات المعروفة بالاضطرار أنها باطلة ، ويكذبون بالأخبار المتواترة الصحيحة، ويعتمدون في رواياتهم على التقليد ، دون تمييز بين المؤرخ المعروف بالكذب أو الغلط ، أو الجهل بما ينقل،و بين المؤرخ العدل الحفظ المشهور بالعلم و الأثر[4].و عمدتهم في المنقولات تواريخ منقطعة الأسانيد ، كثير منها من وضع الكذابين ، كأبي مخنف لوط(ت 157ه/773م) ،و هشام بن محمد بن السائب الكلبي(ت204 ه/819م) .و ليس لهم أسانيد متصلة صحيحة قط ،و كل إسناد متصل عندهم إلا و فيه من هو معروف بالكذب و كثرة الغلط . فهم كاليهود و النصارى ليس لهم إسناد ، وكتبهم في الرجال ليست ككتب الرجال عند أهل السنة ، لكي ننظر فيها و في عدالة رجالها[5] .و بسبب فرط جهلهم و هواهم فإنهم يقلبون الحقائق التاريخية و ينكرونها ،و يثبتون محلها أخبارا مكذوبة يصدقونها[6] .

و للشيخ تقي الدين بن تيمية ، نظرات نقدية في تفسير بعض حوادث التاريخ الإسلامي ، منها أن من أسباب سقوط الدولة الأموية ظهور البدع المخالفة للدين ، كإنكار الجعد بن درهم(ت 124ه/838م) للصفات الإلهية ،

---

[1] نفس المصدر ج 4 ص : 243 .

[2] لم يعينه لكنه يقصد –على يقصد على ما يبدو- عبد الله بن سبأ و أصحابه .

[3] ابن تيمية : الفرقان بين الحق و الباطل ، حققه حسين يوسف الغزال ، الجزائر ، مكتبة النهضة الجزائرية د ت ،ص : 54 ، 55.

[4] ابن تيمية : منهاج السنة ج 1 ص :3 .و درء تعارض العقل و النقل ج 4 ص : 133 .

[5] ابن تيمية : منهاج السنة ج 1 ص : 13 ، و ج 2 ص : 116 .و ج 4 ص :11 .

[6] نفس المصدر ج 3 ص : 159 .و خلاف الأمة ص : 122 .

و زعمه أن الله لم يتخذ إبراهيم-عليه السلام- خليلا ،و لم يكلم موسى تكليما ، فأوجب هذا السبب-مع غيره من الأسباب-إدبار الدولة الأموية و انقراضها[1] . و ذكر أن عندما ظهر النفاق و الرفض و الزندقة في مصر و الشام علي يد الفاطميين الملاحدة الباطنية-على حد قوله- كان ذلك من العوامل التي ساعدت الصليبيين ، عل احتلال ساحل الشام و بيت المقدس. لكن عندما كل من نور الدين محمود(ت569 ه/1173م) ،و صلاح الدين الأيوبي(ت 589 ه/1193م) راية الإسلام و الجهاد طهرا البلاد من النصارى و نصرهما الله عليهم، فكان الإيمان و الجهاد عن الدين سببا لخير الدنيا و الآخرة[2] . كما أن من أسباب دخول المغول إلى بلاد المسلمين و إفسادهم فيها ، ظهور الإلحاد و النفاق و البدع بين المسلمين في المشرق الإسلامي[3] .

و يلاحظ على ابن تيمية –في تفسيره لهذه الحوادث- أنه يقر بتعدد عواملها و تداخلها فيما بينها ، لكنه يرى أن انحراف المسلمين عن الدين ، كان من بين أهم أسباب ما حل بهم ويلات و انكسارات، كما أن عودتهم إليه هو طريق نصرهم و سعادتهم في الدنيا و الآخرة .و قوله هذا صحيح يشهد له التاريخ قديما و حديثا ، و في القرآن الكريم تأكيد على ذلك كقوله تعالى: ((و لان شكرتم لأزيدنكم))-سورة إبراهيم/7- و ((ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا))- سورة طه/124-

و انتقد ابن تيمية، المصنفين في الملل و النحل ،و الفقه ، في كثرة غلطهم ، فيما يخص الروايات التاريخية التي يذكرونها في مؤلفاتهم بلا إسناد و لا تحرير ، خلاف فإن خطأهم قليل بالمقارنة إلى هؤلاء ،و أن كان بعضهم يكثر من رواية الموضوعات في فضائل الأعمال[4] . ثم أشار إلى أن المتكلمين الجهمية ينسبون لكبار علماء المسلمين، كالأئمة الأربعة أقوالا في العقائد لم يقولوها ، فإذا طولبوا بالنقل الصحيح تبين كذبهم [5]. و ذكر أن المتكلم أبا الفتح الشهرستاني(548 ه/1153م) أورد في كتابه الملل و النحل روايات باطلة ، لأنه نقلها عن كتب المقالات ، و هي تضم أكاذيب من جنس ما في التواريخ ؛و هو ليس له خبرة بالحديث و أثار الصحابة و

---

[1] ابن تيمية : الفرقان بين الحق و الباطل ص : 118 ، 203 .
[2] نفس المصدر ص : 199 .
[3] نفس المصدر ص : 179 .
[4] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ج 3 ص : 207 ن ج 4 ص : 10 .
[5] نفس المصدر ، ج 5 ص : 261 .

التابعين . لذا لم ينقل مذهبهم في كتابه الملل و النحل؛و هو وإن لم يتعمد الكذب عليهم ، فإنه نقل عمن يتعمد الكذب ، من ذلك انه روي أن الأنصار اتفقوا يوم السقيفة على تقديم الصحابي سعد بن عبادة ،و هذا غير صحيح باتفاق أهل المعرفة بالنقل . و أخذ عليه كذلك إظهار ميله للشيعة ن إما بباطنه وإما مداهنة لهم ؛ لأنه صنف كتابه الملل و النحل لرئيس من رؤسائهم ن كانت له ولاية ديوانية استعطفه به[1] .

و اشتد ابن تيمية في انتقاد المؤرخ أبا المظفر السبط بن الجوزي الحنبلي ثم الحنفي الدمشقي(ت654 ه/1256م) لأنه يذكر في مصنفاته الغث و السمين،و يحتج بأحاديث ضعيفة و موضوعة ،و يتعمد تزييف الأخبار ،و يؤلف الكتب حسب مقاصد الناس و أغراضه منهم ؛ فيكتب للشيعة ما يناسبهم ليعوضوه ،و يصنف لملوك الحنفية طمعا فيما عندهم[2].

و فيما يخص منهج نقد الأخبار عند ابن تيمية ، فإنه يرى أن المرجع في ذلك هو علم مصطلح الحديث ، فكما أننا نرجع في النحو و اللغة و الطب ، إلى النحويين و اللغويين و الأطباء ، فكذلك نرجع إلى علماء الحديث المختصين في نقد المنقولات ،و هم ((من أعظم الناس صدقا و أمانة ، وخبرة فيما يذكرونه من الجرح و التعديل)) ،و إن كان بعضهم أعلم و أعدل من بعض [3] .و علم الإسناد و الرواية عند ابن تيمية هو طريق إلى الدراية ، خص به الله تعالى أهل السنة دون غيرهم من المبتدعة و الكفار ، الذين لا أسانيد لهم في منقولاتهم [4] .

ويرى ابن تيمية انه إذا ما تعارضت الروايات المرسلة[5]و المنقطعة[6]، مع الكتاب و السنة و الأخبار المتواترة ، ترد و لا تقبل لأن اليقين لا يزول بالشك[7] . و لابد للمنقولات من أسانيد لكي يبحث فيها ، أهي صحيحة ،أم ضعيفة ، أم موضوعة ،و بفضلها يميز الجهابذة [8]النقاد بين الصدق و الكذب ،و بين الصحيح و السقيم ،و بين المعوج و القويم .و لا يسوغ

---

[1] نفس المصدر ج 3 ص : 209 ، 214 ، 216 .
[2] نفسه ج 2 ص : 133 .
[3] نفسه ، ج 2 ص : 133 .
[4] نفس المصدر ج 4 ص : 220 .
[5] الرواية المرسلة هي التي سقط منها الصحابي . محمود الطحان : تيسير مصطلح الحديث ص : 70 .
[6] الرواية المنقطعة هي التي في إسنادها انقطاع في أي مكان كان من الإسناد . نفس المصدر ص : 76 .
[7] ابن تيمية : منهاج السنة ج 3 ص : 209 .
[8] الجهبذ هو الناقد العارف بتمييز الجيد من الرديء . علي بن هادية : القاموس الجديد ، ص : 216 .

الاحتجاج بالأخبار إلا بعد قيام الدليل على ثبوتها ، وإلا فيمكن لأي إنسان أن يقول ما شاء[1] ؛و يجب أن تكون ثابتة معروفة عمن نقلت حتى تصل إلينا ، فإذا لم يكن لها كتاب متقدم ،و لا لها إسناد معروف فهي كذب ، فإذا ما صنف إنسان كتابا ذكر فيه خطبا للنبي-صلى الله عليه و سلم- و صحابته ، و لم يرويها أحد قبله بإسناد معروف ، علمنا أنها قطعا أنها مكذوبة[2] . كما أنه يجب أن يكون الكلام في الناس و انتقادهم ، بعلم و عدل ، لا بجهل و ظلم[3] .و هذا يعني ضرورة الالتزام بالموضوعية و البعد عن الذاتية ، في النقد التاريخي ، الذي يجب أن يكون الباحث فيه يتمتع بالكفاءة العلمية ،و النزاهة و الحياد .

وقد أشار ابن تيمية إلى طرق تستخدم في النقد التاريخي ، و طبقها بنفسه على بعض الأخبار ، أبان من خلالها عن مقدرة فائقة في النقد و التمحيص ، وهي-أي طرق النقد- عنده متنوعة وليست محصورة في منهج علماء الحديث[4] .و لما كان منهجهم صعبا أعرض عنه كثير من المتكلمين و و النظار ، و عدلوا عن معرفة المنقولات بالإسناد و أحوال الرجال ،و سلكوا سبيلا[5] آخر [6] . لذا فعلى الذي تعذر عليه تمييز الصحيح من السقيم من جهة الإسناد ، فيمكنه تمييزها بالاحتكام إلى الكتاب و السنة و العقول ،و إلى المعلوم من المتواتر ،و إلى العادات و سنن الله في خلقه[7] .

و من الروايات المتواترة ، أن مسيلمة الكذاب أدعى النبوة ،و أن أبا بكر الصديق صلى بالناس مدة مرض الرسول-عليه الصلاة و السلام- ،و أن المعراج حدث بمكة المكرمة ؛ فإذا روي جاهل نقيض ذلك ، علم أنه مفتر و ما قاله كذب[8] .و كما أن انفراد الواحد و الاثنين بخبر يعلم أنه لو حدث بالفعل لنقله جمع غفير من الناس ، دليل على أن الخبر باطل ، لأن العادة تمنع من كتمان ما تتوافر همم الناس و دواعيهم على نقله وإشاعته[9] .و مثاله مثاله كمن يخرج من صلاة الجمعة ويخبر بحادثة كبيرة وقعت في الجامع ،

---

[1] ابن تيمية : المصدر السابق ج 4 ص : 220 .و مجموع الفتاوى ج 1 ص : 3 ، 9 .
[2] ابن تيمية : منهاج السنة ج 4 ص : 24 .
[3] نفس المصدر ج 2 ص : 190 .
[4] ابن تيمية : المصدر السابق ج 4 ص : 122 ، 115 ، 116 .
[5] لم يوضحه .
[6] نفس المصدر ج 4 ص : 120 .
[7] نفس المصدر ج 4 ص : 120 ، 121 . و خلاف الأمة ص : 118 ، 119 .
[8] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ج 4 ص : 117 ، 118 .
[9] نفس المصدر ج 4 ص :119 .و خلاف الأمة في العبادات و مذاهب أهل السنة الجزائر دار الشهاب 1988 ، ص : 118 .

كسقوط الخطيب أو قتله ،و إمساك أقوام بداخله ، ولا يخبر بهذا إلا هو . أو كالذي يدعي وجود مدينة عظيمة كبغداد و لا يسمع الناس بها[1] .

ويرى ابن تيمية أنه ((باعتبار العقل و قياسه و ضربه للأمثال يعلم كذب ما ينقل من الأمور التي مضت سنة الله بظهورها و انتشارها لو كانت موجودة . كما يعلم صدق ما مضت سنة الله في عباده ، أنهم لا يتواطؤون فيه على الكذب من الأمور المتواترة ،و المنقولات المستفيضة))ن لأن الله تعالى قد جبل جماهير الأمم على الصدق و البيان في المتواترات ، دون الكتمان و الكذب ، كما جبلها على الأكل و الشرب و اللباس ؛ و النفس تصدق إذا لم يكن لها في الكذب غرض راجح ، و تخبر بالأمور المتواترة و لا تكتمها . و المتواترات يعلم أن الناس لم يتواطؤوا على الكذب فيها ، وأنهم في الأخبار الشاذة لم يتواطؤوا على كتمانها[2]. فيتبين من هذه الطرق التي ذكرها ابن تيمية- لتحقيق الأخبار -، أنه لجأ إلى بعض السنن الطبيعية التي تتحكم في النفس و العمران البشري ، مستعينا بالعقل و قياسه و ضربه للأمثال ، ليتخذ من الكل وسيلة للنقد و التمحيص .

و قد أخضع ابن تيمية كثيرا من الأخبار التاريخية للتحقيق ، مستخدما مختلف طرق نقد الخبر التي سبق ذكرها ، فمن ذلك ما يدعيه بعض الناس من أن قوله تعالى: ((ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي))- سورة الأنعام -/ 52- و ((واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة و العشي –سورة الكهف/28- نزل في الصحابة الذين أسكنهم النبي- عليه الصلاة السلام- صفة مسجده بالمدينة. وهذا عند ابن تيمية غير صحيح ، لأن الآيتين توجدان في سورتي الأنعام و الكهف ، وهما مكيتان بالاتفاق ، و الصفة وجدت في المدينة[3] .و منها حديث ((أنا مدينة العلم و علي بابها)) هذا حديث موضوع و إن رواه الترمذي ، لأن سائر طرقه لا تصح ومتنه باطل ، و يسد كل طرق العلم إلا طريق علي ، ولا يجوز- باتفاق المسلمين- أن يكون مبلغ العلم عن الرسول واحد ، بل يجب أن يكون المبلغون عنه أهل التواتر الذين يحصل بهم العلم بخبرهم للغائب ،و خبر الواحد لا يفيد

---

[1] نفس المصدر ج 4 ص : 119 .و نفسه ص : 118 .
[2] ابن تيمية : خلاف الأمة ص : 119 .
[3] ابن تيمية : منهاج السنة ج 4 ص : 115-116 .

العلم[1] بالقرآن و السنة المتواترة[2] . كما أن الثابت من التاريخ ينقض الدعوى من أساسها ، إذ من المعروف أن المسلمين في جميع ا لأقطار بلغهم العلم عن الرسول-عليه الصلاة و السلام- من غير علي بن أبي طالب ، وإنما بلغهم على يد صحابة آخرين ، كما في المدينة و مكة و الشام ،و البصرة ، و حتى في الكوفة التي كثر فيها علمه ، فإن أهلها تعلموا القرآن و السنة في عهد الصديق و عمر و عثمان –رضي الله عنهم- فبل أن يأتيهم علي-رضي الله عنه[3]- .

و أما ما يردده من روايات تطعن في ابي بكر الصديق و خلافته ، فهي في نظر ابن تيمية أخبار أحاد شاذة تناقض الروايات المتواترة عن عدله و استقامته ؛ لذا فهي لا تصح ، و مما يدل على بطلانها كذلك ، أن المتدبر بالعقل في خلافته ، يتبين له أن الصحابة لم يقدموه لغرض دنيوي ، لأنه ليس لهم فيه ذلك ، و كما أن قبيلته بني تميم هي من أضعف القبائل ، ليس لها القوة لتأثر في بيعته ، مما يؤكد أن الصحابة قدموه لأنه أفضل منهم ،و سيدهم ،،و أحبهم إلى الله و رسوله ، لأن الإسلام يقدم الناس بالتقوى لا بالنسب ،و الصديق كان أتقاهم[4] .و لو كان علي أحق بالخلافة و أبو بكر ظلمه و أخذها منه كما يدعي الشيعة ، فإن العقل و العادة و الشريعة توجب أن يكون الناس و الصحابة مع علي و لما بايعوا الصديق ،و لا سيما أن النفوس تنفر من مبايعة من ((ليس من بيت الولاية ، أعظم من نفرتها من أهل البيت المطاع ؛ فالدواعي لعلي من كل وجه كانت أعظم وأكثر ، لو كان أحق بها ، و هي من أبي بكر من كل وجه كانت أبعد ، لو كان ظالما))[5] . و زيادة على ما قاله ابن تيمية ، فإنه لو نص الشرع على الخلافة لعلي بعد الرسول-صلى الله عليه وسلم- لما حدث عليها خلاف ،و لما قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير ، ولما تولاها الصديق ؛ و إنما سيتولاها علي و الناس كلهم معه ، و لا يحتاج إلى المطالبة بها ،و حتى و لو افترضنا أنها أخذت منه ، فإنه لن يسكت عنها و سيطالب بها ،و جماهير المسلمين معه ، لكن كل ذلك لم يحدث ، مما يدل على أن الخلافة لم تكن لعلي-رضي الله عنه- .

---

[1] هو هنا لا ينكر إفادة خبر الواحد للعلم و العمل ، كما سبق ذكره ، و إنما هو هنا أراد أن يقول: إن خبر الواحد لا يوصل إلى العلم بالمتواترات الأساسية للدين كالقرآن ، و الصلاة ، لأن هذه من أركان الدين يجب أن تنقل بالتواتر لا بخبر الآحاد .

[2] ابن تيمية : المصدر السابق ج 4 ص : 138-139 .

[3] نفسه ج 4 ص : 139 .

[4] ابن تيمية : المصدر السابق ج 4 ص : 123 .

[5] نفس المصدر ج 4 ص : 124 .

و منها رواية يزعم فيها أن جماعة من الأعراب قدموا إلى المدينة المنورة ، فأرسل إليهم الرسول-عليه الصلاة و السلام- 700 مقاتل بقيادة أبي بكر الصديق ، فلما وصل إليهم قالوا له : أرجع نحن في جمع كبير فعاد من حيث أتى ، ثم بعث النبي عمر ابن الخطاب ، فقيل له ما قيل للصديق ، فرجع إلى الرسول-صلى الله عليه و سلم- الذي أرسل في الأخير عليا فقاتلهم و هزمهم ، في موقعة عرفت بغزوة السلسلة،و أنزل الله تعالى في ذلك قرآنا ، أقسم فيه بعلي في قوله : ((و العاديات ضبحا و الموريات قدحا))[1]-سورة العاديات /1-2- و هذه الرواية باطلة في نظر ابن تيمية من عدة وجوه ، أولها أنه ليس لها إسناد يحقق فيه ،و ليس لها ذكر في كتب الحديث و المغازي و السير.و ثانيا ان هذه الغزوة- أي السلسلة-ليست هي سرية ذات السلاسل التي حدثت بالقرب من الشام بقيادة عمرو بن العاص و أبي عبيدة بن الجراح .و ثالثا أنه يمتنع ((عادة وشرعا أن يكون للنبي-صلى الله عليه و سلم- غزاه تجري فيها مثل هذه الأمور ،،و لا ينقلها أحد من أهل العلم بذلك)) ،و كيف ينصح الكفار المسلمين بالرجوع مرتين بحجة أنهم في قلة و هم في كثرة ؟ و ((معلوم أن هذا خلاف عادة الكفار المحاربين)) . و رابعا إنه من الثابت في التاريخ أن أبا بكر و عمر بن الخطاب لم ينهزما قط في أية معركة خاضاها .و أنه لم يقصد أحد المدينة المنورة ، إلا في غزوتي الخندق و أحد ،و لم يقربها أحد من العدو للقتال إلا في هاتين الغزوتين[2].

و أقول : فهل يعقل أن ينصح الكفار المسلمين بالرجوع و هم أحرص الناس على قتلهم ، و جاؤوا إلى المدينة لقتلهم ؟ ! و كيف يفوتون الفرصة على أنفسهم لقتل المسلمين و فيهم الصديق و عمر ، ثم ينتظرون جيشا آخر فيه علي، ربما ينتصر عليهم ؟ ! و واضح من هذه الرواية أنها مسرحية مكشوفة مختلقة ، لم يتقن مخرجها أدوارها ، لأن همه الوحيد منها هو الوصول إلى القول بأن الله-عز و جل- أنزل قرآنا في علي و أقسم به لشجاعته و فضله ،و لم يكن همه الخبر في ذاته ، من حيث معقوليته ، و اتفاقه مع الثابت من التاريخ .

ومنها خبر[3] مفاده أنه لما نزل قوله تعالى : ((وانذر عشيرتك الأقربين))-سورة الشعراء/ 214 –فجمع النبي –صلى الله عليه وسلم- بني عبد

---

[1] نفس المصدر ج 4 ص : 173 .

[2] نفس المصدر ج 4 ص : 174 .

[3] يلاحظ أن معظم الروايات التي ذكرناه لها علاقة بالشيعة ، و السبب في ذلك هو أن ابن تيمية مارس النقد التاريخي في صدد رده على الشيعة في كتابه منهاج السنة .

المطلب فكانوا أربعين رجلا و امرأتين ، فقدم لهم طعاما و أبلغهم الدعوة ثم أخبرهم أن علي بن ابي طالب هو وصيه، و وزيره ،و وارثه ،و خليفته من بعهده[1] . وهذه الرواية عند ابن تيمية مكذوبة ، لأنها ليست مذكورة في الصحاح ،و لا في المسانيد و السنن و المغازي . كما أن في إسنادها المتروك و الكذاب و الضعيف كعبد الله بن عبد القدوس ،و أبي مريم بن عبد الغفار الكوفي .و لأن علم الأنساب و الإحصاء يبطلانها ، فبني عبد المطلب عندما نزلت تلك الآية لم يبلغوا أربعين رجلا ، وقد أحصاهم ابن تيمية-صغارا و كبارا- فلم يصل مجموعهم عشرين نفسا ، فأين الأربعون رجلا[2] ؟ ! و هذه خطوة بارعة-من ابن تيمية- في النقد التاريخي ، تستحق الإعجاب و التنويه ، بلجوئه إلى علمي الأنساب و الإحصاء ، لتمحيص رواية مزعومة ، اثبت تهافتها بالأرقام .

و أما فيما يخص ما روي عن مقتل الحسين بن علي-رضي الله عنهما- من أنه يوم مقتله أمطرت السماء دما ،و ما رفع حجر في الدنيا إلا وجد تحته دم .و ظهرت في السماء حمرة ثم اختفت بعد ذلك كلية[3] . فيرى ابن تيمية أن هذه أخبار غير صحيحة ، و أنكر كون السماء أمطرت دما ، لأن هذا الأمر لم يقع في قتل أحد ، فكيف يقع له فقط ؟ كما أن الادعاء بظهور الحمرة في السماء و اختفائها نهائيا فهو من الترهات[4] ؛ لأن الحمرة ما تزال و لم تختف نهائيا ، و سبب طبيعي من جهة الشمس فهي بمنزلة الشفق[5] .و القول بأنه ما رفع حجر في الدنيا إلا و وجد تحته دم فهو أيضا كذب بين[6] . و ابن تيمية في نقده لهذه الأخبار عن مقتل الحسين ، قد احتكم إلى العادة ،و السنن التي تسير عليها الظواهر الطبيعية .

و بالنسبة للرواية التي تقول أنه لما عرج بالنبي-عليه الصلاة و السلام- إلى السماء وكذبه معظم قومه انقض نجم-و قيل كوكب-على مكة ، فقال الرسول : ((انظروا في دار من وقع فهو خليفتي من بعدي)) فوجدوه في دار علي بن أبي طالب ، فأنزل الله سورة النجم . فإن ابن تيمية-زيادة على ما ذكره ابن الجوزي- أشار إلى أنه لا واحد من المفسرين قال: إن سورة

---

[1] نفس المصدر ج 4 ص : 80 .
[2] نفسه ج 4 ص : 80 .
[3] ابن تيمية : الفرقان بين الحق و الباطل . و نفس المصدر ج 2 ص : 249-250 .
[4] الترهة هي الباطل ،و أصلها فارسي معرب . محمد بن أبي بكر الرازي : مختصر الصحاح ، ص : 57 .
[5] الشفق هو حمرة تظهر في الأفق وقت غروب الشمس . علي بن هادية : المرجع السابق ص : 527 .
[6] ابن تيمية : المصدر السابق ج 2 ص : 249-250 .

النجم نزلت بسبب انقضاض نجم على دار أحد بمكة . كما أن التاريخ الثابت المعروف لم يحدثنا قط عن كوكب سقط على مكة ، و لا على المدينة ،و غيرهما من المدن . و سقوط كوكب على الأرض ليس هو من جنس الخوارق المعروفة .و لا يروي هذا الخبر إلا أوقح الناس و اجرأهم على الكذب و أقلهم حياء ،و لا ((يروج إل علة من هو أجهل الناس وأقلهم معرفة و علما))[1] .

و نقد الشيخ تقي الدين ابن تيمية طائفة من الروايات ، و لم يقبلها محتكما في رده لها إلى الثابت من التاريخ . منها خبر يقول: إن الرسول –عليه الصلاة و السلام- دعا لعلي بن أبي طالب بقوله : ((اللهم أخذل من خذله و انصر من نصره)) فيرى أن مما يبين بطلانه أن الذين قاتلوا عليا لم يخذلوا ،و كان النصر في النهاية حليفهم ؛و أن الذين كانوا معه خذلوا و لم ينصروا[2] . و منها رواية تدعي أن قبر علي بن أبي طالب يوجد بمدينة النجف[3] .لكن ابن تيمية أكد أن المعروف من التاريخ أن عليا دفن بقصر الإمارة بالكوفة ،و عمي قبره لكي لا تنبشه الخوارج ؛و بعد أكثر من 300 سنة قيل أن قبره بالنجف ، مكان فبر الصحابي المغيرة بن شعبة[4](ت50 ه/670م).و مما يدعم قوله أن المؤرخ ابن كثير ذكر أن غالبية المؤرخين قالوا:إن قبر الإمام علي يوجد بدار الإمارة بالكوفة ،منهم : محمد بن عمر الواقدي(ت207ه/822م) ،و ابن جرير الطبري(ت310 ه/922م)، وأبو بكر الخطيب البغدادي(ت 463 ه/1070م) .و أما الإدعاء بأن قبره بالنجف ، فلا دليل عليه و لا أصل له[5] .

ومنها القول بأن قبر الحسين بن علي-رضي الله عنهما- يوجد بالقاهرة ، وهذا-عند ابن تيمية- كذب باتفاق أهل العلم ، لأن الحسين قتل بكربلاء في العراق ، فدفن جسده في مكان مقتله ،و أخذ رأسه إلى الكوفة حيث ألأمير عبد اللع بن زياد(ت67 ه/686م) ،و لم يحمل إلى الشام كما روى بعض الناس ،و إنما أخذ إلى المدينة ودفن بها وهذا هو الراجح و الأقرب .و أما

---

1 نفس المصدر ج 4 ص : 19 .
2 نفس المصدر ج 4 ص : 17 .
3 تقع إلى الجنوب من الكوفة ، و المدينتان تقعان إلى الجنوب الغربي من بغداد . أطلس العالم الصحيح ص : 56 . عبد المنعم ماجد : الأطلس التاريخي ، الخريطة رقم : 8 .
4 ابن تيمية : المصدر السابق ج4 ص : 12 .و التفسير الكبير ج 7 ص : 559 .و بدر الدين الحنبلي : مختصر فتاوى بن تيمية بيروت دار الكتب العلمية ، د ت ص : 207-208 .
5 ابن كثير : البداية والنهاية ،ط7 ،بيروت ، مكتبة المعارف ، 1988م ، ج 7 ص : 330-331 .

الذي حمل إلى القاهرة فهو رأس قيل إنه لراهب جيء به من عسقلان بفلسطين ، في أواخر الدولة الفاطمية[1] .

ومنها قبور مكذوبة يزورها الناس بدمشق ، كقبر زوجة النبي(ص) أم سلمة بنت أبي أمية(ت62 ه/681م) ،و قبر الصحابي أبي بن كعب(ت19 ه/640م)،و قبر التابعي أويس بن عامر القرني)ت37 ه/657م) ،و هؤلاء الثلاثة لم يقدما إلى دمشق فكيف يقال أنهم دفنوا فيها[2] ؟ ! ثم أشار ابن تيمية إلى أن أكثر المشاهد[3] التي على وجه الأرض مكذوبة ،و قد قال غير واحد من العلماء أنه لا يثبت من قبور الأنبياء إلا قبر نبينا محمد-عليه الصلاة و السلام[4]- .

و يتبين مما ذكرناه عن النقد التاريخي عند الشيخ تقي الدي ابن تيمية ، أنه استخدم طرقا متعددة في نقد الروايات التاريخية و تمحيصها ، مطبقا عليها طريقته و منهج أهل الحديث ، فنقد أسانيدها و احتكم في تحقيق متونها إلى الشرع و العقل و العادة ، و إلى علمي الأنساب و الإحصاء ،و إلى سنن المجتمع و الطبيعة ،و إلى المتواتر من التاريخ و الثابت منه، زمانا و مكانا .

لكنني لا أوافقه عندما أشار إلى أن منهج المحدثين في نقد الخبر يقوم على الإسناد جرحا وتعديلا ، و لم يشر إلى طريقتهم في نقد المتن ؛ ثم ذكر أنه يوجد طريق آخر يعتمد عليه في نقد المتن ، بكيفية توحي بأن هذا الطريق جديد علي المحدثين . وهذا غير صحيح ، فهم و إن ركزوا على نقد الإسناد ، فإنهم لم يهملوا نقد المتن ، و الأدلة على ذلك كثيرة جدا . أولها أن من شروطهم في صحة الحديث خلو متنه من الشذوذ و العلة القادحة فيه[5] .و .و الثاني أن القرآن الكريم ّد أصل منهج النقد التاريخي في قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا))-سورة الحجرات/6 – فالآية قد جرحت الراوي و لم تعدله ، و وصفته بأنه فاسق ، ثم دعت إلى التثبت من الخبر ((فتبينوا)) دون تحديد للوسائل لتبقى مطلقة يستخدم فيها الإنسان كل ما يساعده على التأكد من صحة الخبر .و في قوله تعالى : ((يا

---

[1] ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ، الجزائر ، الدار الملكية للإعلام ، 1994 ، ص : 286 .و التفسير الكبير ج 7 ص : 558 . و بدر الدين الحنبلي : المصدر السابق ص : 210 .

[2] ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ص : 286 .و منهاج السنة ج 4 ص : 12 .

[3] عنها انظر المبحث الرابع من الفصل الثاني .

[4] ابن تيمية : اقتضاء السراط المستقيم ، ص : 288 .

[5] محمود الطحان : أصول التخريج و دراسة الأسانيد ، ، ط3 الرياض،مكتبة المعارف ،1417ه ، ص : 189 .

أهل الكتاب لما تحاجون في إبراهيم و ما أنزلت التوراة و الإنجيل إلا من بعده ، أفلا تعقلون . هاأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ، فلما تحاجون فيما ليس لكم به علم ،و الله يعلم و أنتم لا تعلمون))-سورة آل عمران/46-66- إشارة إلى دعوى هؤلاء الباطلة ، و فيه رد دامغ عليهم ، بالاحتكام إلى التاريخ من حيث الزمن ، فكيف يكون إبراهيم يهوديا أو نصرانيا ، ولم تنزل التوراة و الإنجيل إلا من بعده بزمن طويل ؟ ! ثم نبههم إلى ضرورة استخدام عقولهم ،و عدم الخوض فيما ليس لهم به علم . فهذه الآيات أرشدتنا إلى طريقة للنقد التاريخي بالاعتماد على المتن ؛ و لا اعتقد أن علماء الحديث قد غفلوا عنها ، وابن تيمية نفسه قد سار على منوالها في نقده لبعض الأخبار .

و الثالث هو أنه عندما ادعى اليهود ببغداد (في سنة447 ه/1055م) أن معهم كتابا من الرسول-صلى الله عليه وسلم-فيه أمر بإسقاط الجزية عن يهود خيبر ، بشهادة بعض الصحابة ؛ ثم حملوه إلى الوزير العباسي أبي القاسم علي(ت463 ه/1070م، سلمه هو بدوره إلى الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي(ت 463 ه/1070م) فتأمله و قال : هذا مزور ، لأن فيه شهادة معاوية ابن أبي سفيان(ت60 ه/679م) و هو لم يسلم إلا في عام الفتح (8ه/629م) ، وفتح خيبر كان في سنة 7 ه/628م .و فيه شهادة سعد بن معاذ ، وهو قد مات يوم بني قريضة قبل فتح خيبر بعامين ، فكشف بذلك تزوير اليهود للكتاب و فضحهم أمام الوزير[1] . فبنقده للمتن و اعتماده على المؤكد من التاريخ –حسب التسلسل الزمني- تمكن الخطيب من كشف تزوير اليهود للكتاب.

و الدليل الرابع هو أن الوزير ابن هبيرة (ت560 ه/1164م)كان قد قرأ الحديث بالروايات على المحدث مسعود بن الحسين الحنبلي البغدادي (ت664 ه/1168م) مدعيا أنه قرأها على المحدث ابن سوار البغدادي(ت496 ه/1102م)، فأسند الوزير القراءات عنه عن ابن سوار في كتابه الإفصاح .و في أحد مجالس قراءة هذا الكتاب توجه القارئ إلى الوزير و قال له: وأما رواية عاصم[2] فإنك قرأت بها على مسعود بن الحسين-و كان حاضرا- فقال مسعود : قرأت بها على ابن سوار . فقام

[1] السخاوي : الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، حققه فرانز روزنتال بيروت دار الكتب العلمية د ت ص : 25

[2] لم أجده .

المقرئ علي بن عساكر البطائحي الضرير(ت572 ه/1176م) و قال بصوت مرتفع : هذا كذب ،و خرج ؛ فبلغ خبره الوزير و فطلبه و أحضر مسعود بن الحسين ،و حاققه و تبين له كذبه ، لأنه لم يدخل إلى بغداد إلا في سنة 506 ه/1112م) ،و ابن سوار كان قد توفي في سنة 496 ه/1102م . ثم أحضر البطائحي نسخة من كتاب المستنير بخط مؤلفه ابن سوار ،و قابله مع الخط الذي عند مسعود فبان الفرق بينهما ؛ وتبين أن الخط الذي معه ليس لابن سوار ،و إنما هو مزور بخط الكاتب أبي رويح[1] الذي يشبه خط ابن سوار[2] . فهذا التزوير تم اكتشافه بالاحتكام إلى الثابت من التاريخ من حيث التسلسل الزمني ، وإلى التحقق من الخط .

و الخامس هو أن الصوفي أبا عبد الله بنأبي الخير الهمذاني(ت626 ه/1228م) أدعى أنه عندما دخل اليمن حضر عند المسند أبي الوقت بن عيسى السجزي ثم الهروي(ت 553 ه/1158م) ،و سمع منه شيئا من صحيح البخاري و أجاز له . و عندما سئل عن مولده قال: أنه كان مترعرا في سنة 569ه/1173م –أي قرب سن البلوغ- و هذا يعني أنه ولد ما بين سنتي :551-554ه /1156-1159م ، فتبين للمحدثين كذبه ، لأن سنه لا يسمح له بالسماع و لا بالإجازة ، من أبي الوقت المتوفى في عام 553ه-1158م[3] .

و الدليل الخامس هو أنه توجد روايات يصعب كشفها عن طريق الإسناد ، لأن أسانيدها صحيحة و متونها باطلة ، لحدوث غلط، أو نسيان ، أو تعمد في التزوير . فمن ذلك أن الإمام مسلم روى في صحيحه أن الله خلق الكون في سبعة أيام ،و هذا حديث إسناده صحيح، لكن علماء الحديث ردوه ، لأن متنه يتناقض مع القرآن الكريم الذي نص على أن الكون خلق في ستتة أيام ، في قوله تعالى: ((إن ربكم الله الذي خلق السموات و الأرض في ستة أيام))-سورة الأعراف/54- ،و قد بين الإمام البخاري – وغيره من العلماء- أن الصحابي أبا هريرة -الذي روي الخبر- غلط فيه و رفعه إلى النبي –صلى الله عليه وسلم- وإنما هو قول كعب الأحبار اليهودي ثم المسلم[4](ت35 ه/650م) . أن المحدث إبراهيم بن الفضل النيار

---

[1] لم أجده .

[2] الذهبي : معرفة القراء الكبار ، ج 2 ص : 430-431 . ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ، ج1 ص : 336-337 .

[3] الفاسي : العقد الثامين في تاريخ البلد الأمين ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ج 1 ص : 224 –225 .

[4] ابن قيم الجوزية : النار المنيف في تمييز الصحيح و الضعيف ص : 72 .

الأصفهاني(ت530 ه/1135م) كان يضع الأحاديث الباطلة ،و يرويها بأسانيد صحاح[1] . ففي هذه الحالات ينصب النقد على المتن أولا ، ثم البحث عن الراوي الغالط ، أو الكذاب ، إن أمكن ذلك .

و أذكّر هنا بأنه قد سبق وأن أوردنا لابن الجوزي روايات نقدها ،و أظهر زيفها بنقد المتن على المتن معتمدا على العقل ، و الثابت من التاريخ ،و طبائع الأشياء ، مما يثبت أنه قد سبق ابن تيمية في اعتماده على تلك الطرق ؛ وأن المحدثين لم يكتفوا بنقد الإسناد دون المتن ، وإنما جمعوا بينهما .و ما فعله ابن تيمية هو ليس اكتشافا لمنهج نقدي جديد ،و إنما هو توسيع لمجال نقد المتن عند المحدثين وتطبيق له ، بتركيزه على الاحتكام إلى : العقل و العادة ،و الإحصاء و علم الأنساب ،و سنن الطبيعة و المجتمع . الأمر الذي مكنه من إحداث ثورة في نقد متون الأخبار عند المحدثين و المؤرخين على حد سواء .

و مما له علاقة بالتحقيق التاريخ عند ابن تيمية ،و لم يوفق فيه روايتان ، الأولى أنه ذكر أن الخوض في مسألة الحرف و الصوت ، نفيا و إثباتا كلاهما بدعة ، حدثت بعد المائة الثالثة للهجرة[2] .و هذا ليس بصحيح-لعله سهو منه- لأن المسألة كانت معروفة، و خاض فيها الناس في القرن الثالث الهجري/9م . و قد سأل عهنا عبد الله أباه أحمد بن حنبل(ت 341 ه/855م) ، وقال له إن أقواما ينكرون تكلم الله يصوت[3].

و الثانية نقل فيها خبرا عن الحافظ ابن عساكر الدمشقي(ت571 ه/1175م) ،و وافقه عليه ، مفاده أن الحنابلة و الأشاعرة كانوا متفقين ، فلما حدثت بينهما فتنة أبي نصر بن القشيري[4](ت514 ه/1120م) ببغداد في سنة 469ه/1076م ، تفرقت كلمتهم[5] . و هذا قول غير صحيح ، لأن الخلاف بين الطائفتين يعود إلى أيام أبي الحسن الأشعري (ت324 ه/935م) ، عندما رفضته طائفة من الحنابلة ،و حاولت قتله[6] . وعندما أظهر متقدمو الأشعرية ما لا يتفق مع فكر الحنابلة وأهل الحديث ببغداد منعوا من ذلك ، و تعرضوا للمضايقات و المطاردات ، فاضطروا إلى التستر بالحنبلية و

---

[1] الذهبي : تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام ، حققه عمر عبد السلام تدمري ط1 بيروت،دار الكتاب العربي ، ج : 521-540 ه/ ص : 225 .

[2] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج 3 ص : 172 ، ج 5 ص : 265 .

[3] ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 24 .

[4] لمعرفة تفاصيلها انظر لكاتب هذه السطور : الحركة الحنبلية و أثرها في بغداد ص : 151 و ما بعدها .

[5] ابن تيمية : المصدر السابق ج 3 ص : 228-229 ، ج 6 ص : 23 .و نقض المنطق ، ص : 66 .

[6] ابن الجوزي : المنتظم ج 6 ص : 332 .

الانتساب إليها في القرن الرابع الهجري[1]/10م . ثم ظهر النزاع بينهما علانية في القرن الخامس الهجري/11م، و تدخل الخليفة القائم بأمر الله (422-467ه/1030-1074م) للصلح بينهما في سنتي: 432ه/1040م ،و 445ه/1053م [2] . لكن ذلك لم يجد نفعا فقد حدثت بينهما مواجهات انتهت إلى الاقتتال ،و منع الأشاعرة من حضور الصلوات بمساجد بغداد في سنة 447ه/1055م[3] . ثم جرى بينهما خصام داخل جامع المنصور في عام 461ه/1068م [4] . و في سنة 469ه/1076م وقعت فتنة ابن القشيري ، قتل فيها نحو عشرين شخصا من الطرفين[5]. فهذه الفتنة هي استمرار للنزاع للنزاع القديم بين الطائفتين ،و ليست هي السبب في تفرقهما ، لكنها عمقت الشقاق و زادت في التعصب و الأحقاد .

وأشير هنا إلى أن للفقيه ابن قيم الجوزية الدمشقي الحنبلي (ت751ه/1350م) كتاب عنوانه : المنار المنيف في الصحيح و الضعيف ، خصصه لنقد الأحاديث النبوية من جهة المتن دون الإسناد ،و وضع لها ضوابط و قواعد لتحقيق متونها و تمحيصها ،و طبقها بنفسه على عشرات الروايات الحديثية . منها-أي القواعد- مناقضة الحديث للقرآن و السنة الصحيحة ، و تكذيب الحس و التجربة للخبر ، و ركاكة ألفاظ الحديث و سماجتها[6] ، و وجود قرائن في المتن و من التاريخ تبطل الخبر[7] . و من الأحاديث التي نقدها ،و بين كذبها ، حديث ((أكذب الناس الصباغون و الصواغون)) فيرى ابن القيم أن الحس و التجربة يثبتان أن الكذب في غير هؤلاء كثير جدا ، و أن أكذب خلق الله هم : الكهان و الرافضة ،و الطرقية و المنجمون[8] .و منها رواية تقول أن: ((الشمس ردت لعلي بن أبي طالب بعدما فاتته صلاة العصر و الناس يشاهدونها)) و هذا خبر مكذوب-عند ابن القيم- فكيف يحدث كل ذلك و لا يشتهر بين الناس ، و لا يرويه إلا

---

[1] أبو الحسين بن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، حققه محمد حامد الفقي ،مصر ،مطبعة السنة المحمدية ،1962 ، ج 2 ص : 239 . و ابن تيمية : نقض المنطق ص : 14 .

[2] أبو الحسين بن أبي يعلى : نفس المصدر ج 2 ص : 197 ، 198 .

[3] ابن الجوزي : المصدر السابق ج 8 ص : 163 .و ابن كثير : المصدر السابق ج 12 ص : 66 .

[4] George makdisi Autograph Diary Vol . 19 1975 P 15

[5] انظر : ابن الجوزي: المصدر السابق ج 8 ص :305 . و ابن عساكر : تبيين كذب المفتري ص : 311 .و السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ج 4 ص : 234 .و ابن رجب : الذيل ، ج 1 ص : 25 .

[6] السماجة هي القبح . محمد بن أبي بكر الرازي : المصدر السابق ص : 205 .

[7] انظر المنار المنيف ص : 45 ، 49 ، 65 ، 66 ، 68 ، 79 ، 81 .

[8] نفسه ص : 45 .

امرأة تعرف ببنت عميس[1] ؟ و الكتاب قيم في بابه ، اظهر فيه مؤلفه براعة في نقد متون الأخبار المنسوبة للرسول (ص) و قواعده التي ذكرها يمكن استخدام الكثير منها في نقد الروايات التاريخية .

و يستنتج مما ذكرناه عن النقد التاريخي عند علماء الحنابلة أن أكثرهم نقدا للأخبار هم ثلاثة : ابن الجوزي ،و ابن تيمية ، و ابن قيم الجوزية . مارسوه إسنادا و متنا ، و توسعوا في تحقيق المتون و تمحيصها ،و وضعوا لها ضوابط و قواعد لنقدها . منها : الاحتكام إلى الشرع و العقل ، و العادات و سنن الكون و المجتمع ،و الرجوع إلى الحس و التجربة، و المتواتر من التاريخ . فهم بذلك قد سبقوا المؤرخ ابن خلدون(ت808 ه/1405م) ،- تقعيدا و ممارسة-في وضعه لقواعد نقد متن الخبر ،و تفوقوا عليه في الجمع بين نقد الإسناد و المتن معا .و هو و إن أجاد في ذكر قواعد تحقيق المتون، كتحكيم أصول العادة ،و طبائع العمران[2] ، فإنه ازدرى بمنهج أهل الحديث، و حصره في الجرح و التعديل ،و جعله خاصا بالأخبار الشرعية[3] ، و اغفل دورهم في نقد متون الروايات . ثم قرر أنه يجب النظر أولا في طبيعة الأخبار من حيث إمكان وقوعها ، فإذا كانت مستحيلة فلا فائدة من النظر في الجرح و التعديل ؛ و النظر في إمكانها أهم من التعديل و مقدما عليه[4] .

وأقول-تعقيبا عليه- : إن الخبر المستحيل لا خلاف في أنه من العبث نقد إسناده للتأكد من استحالته ؛ لكن نقد إسناده يفيد في معرفة واضعه و الكشف عن خلفياته المذهبية . مع العلم أنه ليس كل حادث ممكن الوقوع هو بالضرورة أنه حدث في التاريخ . فكم من أخبار مكذوبة نجدها في كتب التواريخ ، وهي ممكنة الحدوث من الناحية العقلية ، لكن يصعب أو يستحيل كشف زيفها من خلال متونها ، إلا بنقد أسانيدها . و أعتقد شخصيا أن منهج المحدثين الجامع بين نقد الإسناد و المتن يمكن تطبيقه على مختلف الروايات التاريخية ، مع تعديله في بعض جوانبه ،و هو ليس مقتصرا على الحديث النبوي على ما قاله ابن خلدون .

كما أنه ليس من الصواب القول بتقديم نقد المتن عن الإسناد مطلقا ، أو العكس ؛ وإنما الصواب هو أن يقال: إن طبيعة الخبر هي التي تفرض على

---

[1] نفس المصدر ص : 50 .

[2] ابن خلدون : المقدمة ، ط 1 بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1413ه ، ص : 8 ، 22 ، 27 .

[3] نفس المصدر ص : 29 .

[4] ابن خلدون : المصدر السابق ص : 29 .

المحقق أيركز على المتن، أم على الإسناد ، أم عليهما معا ؛ لأنه قد تعترضنا أخبار ممكنة الحدوث ، وظاهرها صحيح ،لكن دراسة أسانيدها تبين كذبها . و قد تصادفنا روايات أسانيدها صحيحة و متونها باطلة .و قد نجد أخبارا ظاهر أسانيدها و متونها صحيح ، لكن نقدها يثبت بطلانها إسنادا و متنا على حد سواء.

و أشير هنا إلى أن قواعد نقد المتن التي استخدمها ابن الجوزي ، و ابن تيمية ، و ابن قيم الجوزية ، تكاد تكون هي نفسها ضوابط ابن خلدون ؛ ولا أدري هل اطلع على ما كتبه هؤلاء و تأثر بهم ، أم أنه مجرد اتفاق في البحث و التفكير ؟ مع العلم أن تمكن هؤلاء من علم الحديث و تضلعهم فيه ، هو الذي أكسبهم معرفة واسعة بالروايات ،و أعطاهم مقدرة على النقد و التمحيص في التاريخ و غيره من العلوم.

تم البحث بحمد الله تعالى

البحث السابع

تأثر علماء الحنابلة بعلم الكلام و الفلسفة و التصوف

ذم معظم علماء الحنابلة علم الكلام و الفلسفة، اللذيّن كانا سائدين في القرنين السادس و السابع الهجريين/12-13م ، سيرا على نهج إمامهم الذي حذّر من علم الكلام و أهله[1] ، لكن طائفة منهم خاضت في الكلام و الفلسفة ، وظهر عليها تأثرها بأفكار المعتزلة ،و الأشاعرة ،و الفلاسفة ، في سلوكها و فكرها .

أولا : تأثر علماء الحنابلة بالفكر المعتزلي و الأشعري :

ففيما يخص علماء الحنابلة الذين تأثروا بفكر المعتزلة، فمنهم : أبو الوفاء بن عقيل البغدادي ، و أبو الحسن بن الزاغوني البغدادي(ت527 ه/1132م) ، و صدقة بن الحسين الحداد البغدادي(ت573 ه/1177م) ، و عبد الرحمن بن الجوزي ، فهؤلاء قالوا ببعض أفكارهم ، في تأويل الصفات و طريق معرفة الله ، مع مخالفتهم لهم-أي للمعتزلة- في شعار مذهبهم[2] .

فبالنسبة لابن عقيل فهو متناقض في موقفه من الصفات ، بين التأويل و الإثبات تأثرا بالمعتزلة ، و في كلامه مادة غزيرة من مذهبهم ، في مسائل القدر و الصفات ،و الكرامات و الأولياء[3] .و قد وصله تأثيرهم عن طريق شيخيه المعتزليين البغداديين علي بن الوليد ،و أبي القاسم بن التبان، لذا فهو في كتابه : اثبات التنزيه ، قرر فيه مذهب المعتزلة متأثرا بهم[4]. فمن ذلك أنه أنكر محبة العباد الله ، و النظر إليه يوم القيامة ؛ و عندما سمع رجلا يقول : ((اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك)) قال له: ((يا هذا هب أن له وجها ، أفتتلذذ بالنظر إليه ؟)) ، و قوله هذا يخالف ما ثبت عن النبي-صلى الله عليه وسلم- فيما رواه عنه النسائين أنه قال : ((و أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم ، و الشوق إلى لقائك)) ،و في الصحيح أنه لما يدخل أهل الجنة ، الجنة و يجدون ما وعدهم ربهم ، يناديهم مناد بأن لهم

---

[1] لكنه لم يذم النظر العقلي الصحيح .ابن تيمية . درء تعارض العقل و النقل ج 3 ص : 372 .

[2] نفس المصدر ج 1 ص : 157 ، و ج 4 ص : 116 ، 117 . و الذهبي : ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، حققه محمد البجاوي ،بيروت دار المعرفة ، د ت ج 3 ص : 144 .و ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ، ج 1 ص : 142 .

[3] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج 6 ص : 53 .

[4] نفس المصدر ج 6 ص : 54 .

عند الله موعدا ، فيكشف ((الحجاب فينظرون إليه ، فما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه ، و هي الزيادة)) المذكورة فغي قوله تعالى: ((للذين أحسنوا الحسنى و زيادة))[1]-سورة يونس/26- . لكنه-أي ابن عقيل- تخلّص من أفكار المعتزلة في آخر عمره ، و استقر أمره على ما دوّنه في كتابه الإرشاد، من إثبات للصفات ،و ذكر لأقوال السلف في ذلك ؛ لكن مذهب في الصفات بقي قريب من مذهب قدماء الكلابية[2] و الأشعرية ، في أنه يقرر ما دلّ عليه القرآن الكريم ،و الخبر المتواتر ، و يتأوّل غير المتوتر[3] .

و أما علماء الحنابلة الذين تأثروا بالفكر الأشعري فأشهرهم ستة ، أولهم أبو الوفاء بن عقيل ، قال برأي الأشاعرة في أن الخلق هو المخلوق ، و الفعل هو المفعول ، و أن أفعال العباد هي فعل لله .و بما أن الفعل عندهم هو المفعول امتنع أن يكون فعلا للعبد ، لئلا يكون فعل واحد له فاعلان[4] . لكن الجمهور ردوا على القائلين بذلك ،مقررين أن أفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له ، و هي فعل العبد قائمة به ، وليست فعلا لله قائمة به ، بل هي مفعولة و ليست فعلا له .و هو تعالى لا يوصف بما هو مخلوق له ، و إنما يوصف بما هو قائم به[5] . ويستلزم ما قاله ابن عقيل و الأشاعرة أن ينسب إلى الله تعالى الظلم و الفساد ، لأن في أفعال البشر –التي جعلوها فعلا لله- الظلم و الفساد ، وهذا باطل شرعا و عقلا .

و الثاني هو المتكلم أبو الحسن بن الزاغوني البغدادي (ت527 ه/1132م) ذهب إلى القول بأن العقل لا يعلم به حسن الأشياء و قبحها ،ولا الوجوب ولا التحريم[6]، متأثرا بالأشاعرة و بأصحابه الحنابلة المتأثرين بهم كالقاضي أبي يعلى الفراء ،و ابن عقيل[7] .و الثالث هو المتكلم صدقة بن الحسين البغدادي (ت573 ه/1177م) ذهب إلى قول الأشاعرة في مسألة

---

[1] ابن تيمية : المصدر السابق ج 8 ص : 356 .
[2] هم الذين ينتمون إلى المتكلم عبد الله بن سعيد الكلابيب ، و منهم أبو العباس القلانسي ،و الحارث المحاسبي . الشهرستاني : الملل و النحل ، ص : 105-106 .
[3] ابن تيمية : المصدر السابق ج 6 ص : 54 .
[4] نفس المصدر ج 8 ص : 468 .
[5] نفسه ج 8 ص : 468 ، 469 .
[6] عن ذلك أنظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي –في القرنين : السادس و السابع الهجريين - ، المبحث الأول من الفصل الثالث .
[7] ابن تيمية : درء تعارض العقل و النقل ج4 ص :101.

كلام الله[1]، في قوله ((أن ما في المصحف ليس بكلام الله حقيقة ،و إنما هو عبارة عنه ،و دلالة عليه ،و إنما يسمى كلام الله مجازا))[2].

و أما الرابع فهو الفقيه بن الجوزي ،أوّل بعض الصفات كالنزول و الوجه[3] متأثرا بالأشاعرة . كما أنه وافقهم في قولهم أن الخلق هو المخلوق ،و الفعل هو المفعول[4].مما جعل ابن الأهدل اليمني الأشعري (ت855 ه/1480 م) يدعي أن ابن الجوزي كان أشعري الأصول ، حنبلي الفروع[5]. الفروع[5]. و وافقه على ذلك الباحث محمود صبحي مضيفا أنه كان من الممكن التحاق بعض الحنابلة بابن الجوزي ، غير أنه يبدو أن ارتباط الأشعرية بالصوفية حال دون ذلك[6]. و قولهما هذا لا يصحّ ، لأن ابن الجوزي كان متناقضا مضطربا في مسألة الصفات بين الإثبات و النفي ، فهو وإن نفى صفة الوجه فإنه أثبتها في موضع آخر من كتبه ، ولم يرض عنه الحنابلة ولا الأشاعرة[7]. وهو قد ذمّ أبا الحسن الأشعري لأنه جاء بمقالة بمقالة خبّطت عقائد الناس و أوجبت الفتن المتصلة[8]. و عرّض كذلك بأتباعه بأتباعه الأشاعرة و سماهم أهل البدع لأنهم يقولون[9]: ((ما في السماء أحد ولا في المصحف قرآن ولا في القبر نبي . ثلاث عورات لكم))[10].

كما أنه خالفه في مسائل عديدة ، منها : أنه أثبت صفة الحكمة لله في خلقه وهم نفوها . و عنده أن معنى التشبيه هو أن يقال : بصر الله كنصر الإنسان ،و يده كيده[11]. أما عندهم فالتشبيه هو إثبات الصفات الخبرية و عدم تأويلها[12]. فيتبين من ذلك أن تأثر ابن الجوزي ببعض أفكار الأشاعرة لم ينقله إلى مذهبهم ،و إنما جعلته مضطربا متذبذبا بين الحنبلية و الأشعرية

---

[1] عن هذه المسألة و مناقشتها أنظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي – في القرنين : السادس و السابع الهجريين - ، المبحث الأول من الفصل الثالث .

[2] ابن رجب : المصدر السابق ج1 ص :342 .

[3] ابن الجوزي : صيد الخاطر ص :102 .

[4] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج8 ص :468 .

[5] ابن الأهدل : كشف الغطاء ص :83 .

[6] محمود صبحي : في علم الكلام : الأشاعرة ، ط5 بيروت دار النهضة العربية 1985 ، ص : 33.

[7] أنظر مسألة الصفات في : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي –في القرنين : السادس و السابع الهجريين - المبحث الأول من الفصل الثالث .

[8] ابن الجوزي : المنتظم ج6 ص :332 .

[9] لم يصرّح ابن الجوزي باسم الأشاعرة ، لكنه يقصدهم لأن المآخذ التي ذكرها تنسب للأشاعرة .

[10] ابن رجب : المصدر السابق ج1 ص : 403 . الذهبي سير أعلام النبلاء ، حققه فريق من العلماء ،ط 3 ،بيروت ، مؤسسة الرسالة ،1985 ، ج21 ص :376 .

[11] ابن الجوزي : تلبيس إبليس ص :29 .

[12] ابن عساكر : تبيين كذب المفتري ص :311-312 .

مع الانتساب للأولى .و أما ما ذهب إليه الباحث محمود صبحي فلا توجد علاقة تلازم بين الأشعرية و الصوفية ؛ لأن أكثر الحنابلة المتأثرين بالأشعرية ،هم خصوم ألداء للصوفية ، كأبي الوفاء بن عقيل ،و ابن الجوزي[1]. كما أن كبار الصوفية الحنابلة لم يكونوا أشاعرة ،كعبد الله الأنصاري الهروي (ت481 ه/ 1088م) ،و أبي الخطاب البغدادي الصوفي (ت476 ه/ 1083م)[2]و عبد القادر الجيلاني (ت561 ه/ 1165م 1165م)[3].

و الخامس هو الفقيه نصير الدين بن سنينة السامري البغدادي(ت616 ه/1219م) ، كان يرى أن أحاديث الصفات لا تقبل لأنها أخبار أحاد[4] . متأثرا في ذلك بالأشعرية في موقفها من خبر الأحاد[5] ، فكتب إليه المحدث أبو منصور بن الوليد البغدادي(ت643 ه/1245م) رسالة عاتبه فيها ، و رد عليه على طريقة المحدثين ،و ملأها بالأحاديث و الآثار المسندة[6] . و آخرهم هو الفقيه برهان الدين احمد الزرعي الدمشقي(ت741 ه/1340م)، روي أنه كان أشعري الأصول حنبلي الفروع[7] . وقد ترجم له الحافظ ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة ،و لم يصرّح بأنه كان أشعري المعتقد ، لكنه أشار إلى ما يوحي إلى ذلك ، في قوله: ((و عليه في دينه مآخذ ، سامحه الله))[8] .

و أشير هنا إلى أن المتكلم ابن الأهدل اليمني الأسعري، قد ادعى أن الشيخ عبد القادر الجيلاني كان أشعري المعتقد حنبلي الفروع[9] . مسايرا للمؤرخ اليافعي المكي الصوفي(ت768 ه/1366م) الذي روى أن الشيخ الجيلاني غيّر اعتقاده في آخر عمره ، مدعيا أن الشيخ نجم الدين

---

[1] أنظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي –في القرنين : السادس و السابع الهجريين – ، المبحث الثالث من الفصل الرابع .
[2] أنظر : ابن رجب المصدر السابق ج1 ص :59 ،67 .
[3] عنه أنظر مسألة الصفات في : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي –في القرنين : السادس و السابع الهجريين – ، المبحث الأول من الفصل الثالث ، و ما سيأتي عنه قريبا في هذا المبحث .
[4] ابن رجب : نفس المصدر ج 2 ص : 112 .
[5] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج 6 ص : 54 .
[6] ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 122 .
[7] الصفدي : الوافي بالوفيات ، سلسلة النشرات الإسلامية ،جمعية المستشرقين الألمانية ، دار فرانز شتايز ج 5 ص : 309 . و ابن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة ، ج 1 ص :15 .
[8] أنظر ج 2 ص : 434 .
[9] ابن الأهدل : المصدر السابق ص : 83 .

الأصفهاني[1] أخبره أن الجيلاني لما ((بلغه أن الفقيه الإمام البارع المشكور المشكور تقي الدين بن دقيق العيد المشهور تعجّب من شذوذ الشيخ عبد القادر المذكور ، في اعتقاده عن موافقة الجمهور العارفين،و العلماء المحققين في مسألة الجهة المعروفة)) غيرّ-أي الجيلاني- عقيدته في الجهة و المكان ، في آخر عمره[2] .ثم أضاف اليافعي أنه لا يشك في الشيخ نجم الدين-الذي أخبره بذلك- لأنه من ذوي الكشف و النور ، و يسكن في العراق ، فهو قريب من موطن الشيخ الجيلاني[3] .

و أقول-ردا عليه- : إن ما ادعاه اليافعي باطل لا يصح لعدة و جوه ، أولها أن الشيخ عبد القادر أثبت الصفات الإلهية ، كالعلو ، و الجهة ، و الاستواء على العرش ، في كتابه الغنية و لم يؤلها ، و رد فيه على الأشاعرة في مسألة النزول و الصوت و الحرف ، و ذمهم و وصفهم بالابتداع[4] . و الثاني هو أن اليافعي انفرد بهذا الخبر عن غيره من المؤرخين ، فأنني لم أعثر عليه في كتب التراجم و التواريخ ، و الطبقات التي اطلعت عليها . لذا فمن المستبعد جدا أن يغيّر الجيلاني اعتقاده الحنبلي ، و لا يشتهر ذلك عنه بين الحنابلة و الطوائف الإسلامية الأخرى ، و بين خصومه الحنابلة الذين يبحثون عن أي شيء للطعن فيه[5] . و الثالث أن خبره يحمل في ذاته الدليل القاطع على بطلانه ، لأن فيه أن الشيخ عبد القادر غيّر اعتقاده ، عندما بلغه ما قاله عنه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد . فكيف يبلغه ذلك و هذا الأخير قد ولد في سنة 625ه/1228م و توفي في سنة 702ه/1302م، و والده مجد الدين قد ولد في عام 581ه/1185م ، توفي في عام 667ه/1286م[6] ، و الشيخ الجيلاني توفي في سنة 561ه1165م ، فبينه و بين الابن أربع و ستين سنة ، و بينه و بين الأب عشرين سنة ؟ أليس هذا دليل قاطع على بطلان خبر اليافعي ؟ و الرابع هو أن اليافعي كان متعصبا للأشعرية ، و يذم كبار علماء الحنابلة[7]، لذا يبدو يبدو أنه عزّ عليه أن يكون أحد أقطاب الصوفية حنبليا أصولا و فروعا، و

---

[1] لم أجده .

[2] اليافعي : مراه الجنان و عبرة اليقظان ط2 بيروت ،منشورات الأعلمي ،1970 ، ج 3 ص : 362 ، 363 .

[3] نفسه ج 3 ص : 362 .

[4] عبد القادر الجيلاني : الغنية لطالبي طريق الحق ، ط 1 بيروت دمشق دار البشائر ،و دار صادر 1416ه/1996 م ج 1 ص : 71 ، 72 ، 74 ، 78 .

[5] منهم عبد الرحمن ابن الجوزي الذي كان خصما للجيلاني .

[6] الأدفوي : الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد ، حققه سعد محمد حسن ، مصر الدار المصرية للتأليف 1966 ص : 432 ، 575 .و ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج 5 ص : 324 ، 325 ، ج 6 ص : 5 .

[7] المناوي : الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ، حققه محمد أديب الجاد ، ط 1 بيروت دار صادر 1999 ، ج 3 ص : 36 .

لا يكون أشعريا ، لذلك روي خبر تغيير الجيلاني لاعتقاده في آخر عمره و هو يعلم ما بينه و بين ابن دقيق العيد من زمن طويل ، و لم يبل بذلك .

ثانيا : تأثر علماء الحنابلة بالفلسفة :

تـأثرت جماعـة مـن علمـاء الحنابلـة بالفلسـفة[1]-خـلال القـرنين:6-7ه/12-13م- تأثيرا واضحا تجلى في أقوالها و سلوكها ، أولهم الفقيه أبو الفضل محمد بن زبيبا البغدادي[2](ت511 ه/1117م) ، روي أنه كان على عقيدة الفلاسفة تقليدا من غير معرفة ، و يعتقد أن النجوم هي المدبرة لهذا العالم . و قد ذمّه الحافظ ابن ناصر السلامي الحنبلي ، وقال: لا تجوز عنه الرواية[3] الروايــة[3] .و الثــاني هــو قاضــي المارســتان محمــد بــن عبــد البــاقي البغدادي(ت535 ه/1140م) ، كان يتهم بمذهب الأوائل ، و تذكر عنه رقة دين[4] .

و الثالـث هـو المتفلسـف صـدقة بـن الحسـين الحـداد البغـدادي(ت573 ه/1177م) ، قـرأ كتـاب الشـفا لابـن سـينا ، و كتبـا فلسـفية أخـرى ، فتغيّـر اعتقاده[5] ،و ظهر منه ما يدل على سوء عقيدته ، من ميل لمذهب الفلاسفة ،و إنكار لبعث الأجساد،و اعتراض على القدر و نقمته عليه[6]. كما كانت تنتابه حيرة و شك يظهران على أشعاره[7]، كقوله:

واحيرتا من وجود ما تقدمنا × فيه اختيار و لا علم فنقتبس
و نحن في ظلمات ما لها قمر × يضيء فيها و لا شمس و لا قبس[8]

و قوله :

نظرت بعين القلب ما صنع الدّهر × فألفيته غرّا و ليس له خبر
فنحن سدا فيه بغير سياسة × نروح و نغدوا وقد تكنّفنا الشر[9].

---

[1] التي كانت سائدة في القرنين السادس و السابع و الهجريين/12-13م .

[2] ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ، و قال أنه حنفي المذهبي . ج : 501-520 ه/ص : 323 . و هذا و هم منه ، أو من الناسخ ، أو هو خطأ مطبعي ، أن ابن زبيبا هذا قد ترجم له ابن رجب الحنبلي في الذيل على طبقات الحنابلة .

[3] ابن رجب : المصدر السابق ج 1 ص : 167 .و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 4 ص : 41 .و الذهبي : نفسه ج: 501-520 ه/ص : 323 .

[4] الذهبي : نفسه ج: 521-540 ه/ ص : 392 .

[5] ابن الجوزي : المنتظم ج 10 ص : 276 . و ياقوت الحموي : معجم البلدان ، ، بيروت دار صادر 1968 .و ط 2 1995 ج 4 ص : 1448 . و أبو شامة : ذيل الروضتين ، حققه عزت العطار الحسيني بيروت دار الجيل 1974 ص : 126 . و السبط : مرآة الزمان ،طذ1 ،حيدر أباد ،الهند ،مجلس دائرة المعارف العثمانية ،د ت ج 8 ص : 344 .

[6] ابن الجوزي : نفسه ج 10 ص : 344 . و أبو شامة : نفسه ص : 126 .

[7] ابن رجب المصدر السابق ج 1 : 342 .

[8] ابن الجوزي : المصدر السابق ج 10 ص : 277 .

[9] نفسه ج10 ص :277 .

فإن صحّ هذا الشعر عن صدقة بن الحسين ، فيكون قد فقد إيمانه بالإسلام كلية ، لأن التساؤلات و الشبهات التي أثارها أجوبتها في الشرع الحكيم معروفة . فلماذا يبحث عن أجوبة لها ؟ ! كما أنه قد روي عنه –في اعتراضه على القدر- أنه مرض يوما و أشتدّ به الألم فقال عن الله تعالى : ((إن كان يريد أن أموت فيميتني ، فأما هذا التعذيب فما له معنى))[1]. إنّه بقوله هذا قد سقط فريسة لشبهات المتكلمين و الفلاسفة ، ولم يستطع فكها و الردّ عليها فأمرضه كتاب الشفاء ولم يشفيه و فقد إيمانه و ثقته بالله ،و هجمت عليه الوساوس و الشكوك . كما بدل اعتراضه على القدر على جهله بسنن الله و حكمته في خلقه،لأنه تعالى يبتلي عباده بالسراء و الضراء ، وهو العادل الرحيم الحكيم . فقد تكون رحمته في المنع و نقمته في العطاء ،وقد يمرض عبده قبيل وفاته ليعطي له فرصة الرجوع إليه ،و يفتح له بابا للدعاء و الإخلاص و التضرع إليه : لذا يبدو أن صدقة بن الحسين غفل على أن الاعتراض على الحكيم جهل و شكّ، وأن التسليم له علم و يقين .

و أما الرابع فهو المتفلسف الفخر إسماعيل غلام بن المني البغدادي (ت610 ه/ 1213م) درس الفلسفة و المنطق على الطبيب ابن مرقش النصراني في بيعة النصارى ببغداد .و صنّف كتابا سماه : نواميس الأنبياء ، جعلهم فيه حكماء كالفلاسفة[2]. كما أنه لم يكن في دينه بذاك ، بل كان متسمحا فيه متلاعبا به[3]، و يذم الحدثين و يطعن فيهم ، ويقول عنهم : إنهم جهال لا ((يعرفون العلوم العقلية ، ولا معاني الحديث الحقيقية، بل هم مع اللفظ الظاهر))[4]. و يلاحظ عليه- من خلال موضوع كتابه نواميس الأنبياء- أنه كان منهزما فكريا و صرعته الفلسفة اليونانية حتى جعلته يهمل ما قاله القرآن الكريم في التفريق بين النبي و غيره من الناس ، في قوله تعالى: ((قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ)) -سورة فصّلت/ 6 – فالنبي يتلقى الوحي مباشرة من الله عز و جل ، و الفلاسفة يعتمدون على عقولهم و حواسهم في التعلّم ، كغيرهم من طوائف العلماء .

---

[1] ابن مفلح شمس الدين المقدسي : الآداب الشرعية و المنح المرعية ، حققه محمد رشيد رضا بيروت دار العلم للجميع 1972 ج2 ص :203 .

[2] ابن الفوطي : تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب ، حققه مصطفى جواد ، دمشق مطبوعات مديرية إحياء الآثار د ت ق3 ج4 ص:115 .و الذهبي : سير أعلام النبلاء ج22 ص:29 .و الصفدي : المصدر السابق ج9 ص :158 . ابن رجب: المصدر السابق ج2 ص :67 .

[3] ابن رجب البغدادي : نفسه ج 2 ص :67 . و صلاح الدين الصفدي : نفسه ج9 ص: 158 .و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج5 ص: 41 .

[4] نفسه :ج2 ص :67 . و نفسه ج9 ص:158 . و نفسه ج5 ص: 41 .

و الخامس هو المتفلسف الركن عبد السلام بن عبد الوهاب بن عبد القادر الجيلاني(ت611 ه/1214م) ، قرأ علوم الأوائل و كان عارفا بالفلسفة و المنطق و التنجيم ،و في ذلك مصنفات كثيرة ، فنسب إلى عقيدة الأوائل ،و اتهم بالتعطيل و الرجوع إلى أقوال الفلاسفة[1] . و في ذلك يروى أن والده رآه يوما مرتديا ثوبا بخاريا ، فقال له : ((و الله هذا عجب ! ما زلنا نسمع البخاري و مسلم ، فأما البخاري و كافر فما سمعناه))[2] . و قد حكم عليه-أي عبد السلام- بالفسق و أحرقت كتبه في أيام خصمه الوزير ابن يونس الحنبلي[3](ت 593 ه/1196م) ، فأخرج من بيته كتب الفلاسفة و السحر و عبادة النجوم ،و رسائل إخوان الصفا،و جمع له القضاة و العلماء و الأعيان ، فوجد في بعضها مخاطبة كوكب زحل، بقوله: ((أيها الكوكب المنير أنت تدبر الأفلاك ،و تحي و تميت ، و أنت إلهنا)) ، فقيل له : أهذا خطك ؟ قال : بلى ، كتبته لأرد على قائله و من يعتقده . ثم أمر الوزير بإحراق كتبه ،و حكم عليه القاضي بالفسق و السجن[4] .

وأثناء المحاكمة كان أبو بكر بن المارستانية(ت599 ه/1202م) يقرأ بعض كتب عبد السلام ، و يقول : ((العنوا من كتبها ،و من يعتقدها ، فيضج العوام باللعن ، فتعدى اللعن إلى الشيخ عبد القادر))[5].و عندما أخرج الركن عبد السلام من السجن كتب بخطه أنه ((يشهد أن لا إله إلا الله ،و أن محمدا رسول الله ،و أن الإسلام حق ، وما كان فيه باطل))[6]؛ ثم عندما قبض على الوزير ابن يونس، ردت إليه كتبه المتبقية[7]. و مما يلاحظ عن هذا المتفلسف هو أن المصادر ذكرت أنه كان عارفا بعلوم الأوائل و مجيدا لها .و أن المؤرخ جمال الدين القفطي قد ترجم له في كتابه : تاريخ الحكماء[8] . لكنني لم أعثر له أي أثر علمي في الفلسفة و علوم الأوائل .

---

[1] ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 72 . و جمال الدين القفطي : تاريخ الحكماء من أخبار العلماء ، بغداد مكتبة المثنى د ت ص : 288 .و ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ، ، ط3 بيروت دار المشرق 1992 ص : 238 .

[2] ابن رجب : نفس المصدر ج 2 ص : 71 .

[3] من أسباب الخصومة بين الرجلين ، أن ابن يونس كان جارا لأولاد الشيخ الجيلاني ، فكانوا يأذونه أيام فقره ، فلما أصبح وزيرا انتقم منهم ، و شتت شملهم ، وبعث إلى دار عبد السلام من أخرج منها كتب علوم الأوائل . نفسه ج 2 ص : 71 .

[4] نفسه ج 2 ص : 71 ، 72 .

[5] نفسه ج 2 ص : 72 . و القفطي : المصدر السابق ص : 228 .و ابن العبري : المصدر السابق ص : 238 .

[6] ابن رجب : نفس المصدر ج 2 ص : 73 .

[7] نفسه ج 2 ص : 73 .

[8] القفطي : المصدر السابق ص : 228 .و ابن رجب : نفس المصدر ج 2 ص : 72 .و ابن العبري : المصدر السابق ص : 238 .

و السادس هو المؤرخ عبد الرزاق بن الفوطي البغدادي(ت723 ه/1323م) ، لازم الفيلسوف نصير الدين الصوفي الشيعي(ت672 ه/1273م)، وأخذ عنه علوم الأوائل ، كالفلسفة و علم النجوم ،فأدى تعاطيه لهذه العلوم ، وصحبته للطوسي و أصحابه، و مخالطته للمغول ، إلى إضعاف حنبليته إلى أدنى حد ، ففسدت عقيدته وأخلاقه ،و موازينه الفكرية ، و تكلم العلماء في عقيدته و عدالته ، و قالوا بأنه كان يشرب الحمر أحيانا ،و يخل بالصلوات، ويدخل في بلايا، ويبالغ في تقريض المغول و أعوانهم[1] ،كوصفه لشيخه النصير الطوسي بأنه نصير الحق و الدين ، و هو أصحابه كانوا يتعاطون الفواحش ،و يستهزئون بواجبات الإسلام ،و يشربون الخمر في رمضان ،و لا يصلون[2] . فهذا يثبت أن ابن الفوطي الحنبلي تأثر بشيخه الشيعي ، فكرا و سلوكا .

و مما يدل – كذلك - على ضعف حنبلية ابن الفوطي و ميله للفلاسفة ، أنه عندما ترجم-في كتابه تلخيص مجمع الآداب- للفيلسوف اليهودي ابن كمونة البغدادي(ت683 ه/1284م) ، قال أنه كان يرغب في الاجتماع به ، فلم يتفق له ذلك لمرض أصابه ، فأرسل إليه إليه يلتمس منه شيئا من فوائده لتطرّز به كتابه[3] . و لم يذكر عنه أنه ألف كتابا سماه : تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث[4]، ذكر فيه ما قيل من طعون في اليهودية ، و المسيحية ، و الإسلام ،و الرد عليها . و أن أهل بغداد سعوا إلى قتله ففر إلى خارج البلد[5] .

و رغم و صف بعض المؤرخين لابن الفوطي بأنه حكيم و فيلسوف ، فلم يعثر له على أي أثر فلسفي في أقواله و مؤلفاته[6] ؛ مما جعل الباحث

---

[1] الذهبي : تذكرة الحفاظ ، حققه عبد الرحمن المعلمي ، بيروت دار إحياء التراث العربي ، د ت ج 4 ص : 1493 ، 1494 .و ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 374 ، 375 . و ابن حجر العسقلاني : المصدر السابق ج 2 ص : 364 ، 365 .

[2] ابن تيمية : منهاج السنة ج 2 ص : 99 .و التفسير الكبير ج 3 ص : 132 .

[3] ابن الفوطي : المصدر السابق ق 1 ج4 ص : 160-161 .

[4] تم العثور على نسخة مخطوطة منه ، و فيه تناول مؤلفه أصول الديانات الثلاث : اليهودية ، و المسيحية ، و الإسلام ، و أورد ما ذكر فيها من المطاعن ، و ما ذكر من الأجوبة عنها . الشيبي : مؤرخ العراق ابن الفوّطي ، بغداد مطبعة التفيض 1950 ج 2 ص : 122 .

[55] نفسه ص : 122 . و ابن الفوطي: الحوادث الجامعة و التجارب النافعة في المائة السابعة (هو منسوب لابن الفوّطي) ، بيروت دار الفكر الحديث ، 1407ه/1987 ص : 210 .

[6] ابن الفوطي : تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب ، حققه مصطفى جواد ، دمشق مطبوعات مديرية إحياء الآثار د ت ق 1 ج 4 ص : 22 ، 43 .

مصطفى جواد يرى أن ابن الفوطي لو يستوعب الحكمة ،و لا استوفاها ، لأنه ((حنبلي المذهب سلفي المشرب ، لا يعرّج صادقا على علوم الأوائل، و الفلسفة و الحكمة ، و هواه في الحديث))[1] . لكن حقيقة أمره ، إنه حتى و إن عدّ من بين الحفاظ ، فإن تأثره بعلوم الأوائل كان أكبر من تأثره بعلم الحديث ، و قد ظهر ذلك جليا في سلوكه و أقواله و مؤلفاته[2] .

و أشير هنا إلى أن هناك قلة من علماء الحنابلة ، تبحّرت في العلوم العقلية و استفادت منها ، و لم تسقط ضحية لها ،و لم تضعف حنبليتها ،و لم يعرف عنها انحلال في سلوك ،و لا استهتار بدين ، بل ازدادت تمسكا به و تحمسا له ؛ كما هو حال أبي محمد عبد الحليم بن تيمية(ت603 ه/1206م) ،و أبي العباس تقي الدين بن تيمية(ت1328 ه/1327م)[3] . فهما بفضل نشأتيهما في أسرة[4] عريقة في العلم و التدّين و التحنّبل ، و بفضل تضلعهما في العلوم الشرعية ، عرفا كيف يجمعان بينها و بين العلوم القديمة ، على أن تكون المرجعية للوحي لا للعقل ، مع الاعتقاد بأنه لا تناقض بين صحيح المنقول و صريح المعقول[5]

و ختاما لما أوردناه ، أذكّر بأنه تم التطرق لاثني عشر عالما ، هم أكثر علماء الحنابلة تأثرا بعلم الكلام و الفلسفة.و عددهم هذا قليل جدا ، بالمقارنة إلى مجموع المشتغلين بالعلم من الحنابلة الذين توّفوا في القرنين السادس و السابع الهجريين/12-13م ، فقد زاد عددهم عن أكثر من ثلاثمائة و خمسة و تسعين عالما[6] . لكن هؤلاء الاثنى عشر لم ينته بهم التأثر إلى ترك مذهبهم ، و الانتقال إلى مذاهب أخرى ، و إن كان منم بينهم ستة ، هم أقل تحنبلا و أكثر تأثرا بعلم الكلام و الفلسفة ، و هم : ابن زبيبا ،و صدقة بن الحسين ،و الفخر غلام بن المني ،و الركن عبد السلام ، وبرهان الدين الزرعي ، و عبد الرزاق بن الفوطي ، الذي تأثر كذلك بالتصوف و التشيع .

---

[1] ابن الفوطي : المصدر السابق ق 1 ج 4 ص : 22 ، 43 ، (مقدمة المحقق) .
[2] لا يعرف أنه صنف كتابا في علم الحديث ،و لا تأثر بمنهجه في النقد و التحقيق ، و كتابه تلخيص مجمع الآداب شاهد على ذلك
[3] ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 40 ، 389 .و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 6 ص : 80 ن 81 .
[4] عنها : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي ، انظر مبحث الأسر العلمية الحنبلية ، من الفصل الأول .
[5] لابن تيمية كتاب عنوانه : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .
[6] انظر : ابن رجب البغدادي : المصدر السابق ج 1 ص : 129 و ج 2 ص : 344 .

ثالثا : تأثر علماء الحنابلة بالتصوف :

يعد علماء الحنابلة أكثر علماء أهل السنة ، خصومة و عداء للصوفية ، فالصوفية أنكر عليهم الإمام احمد بن حنبل منهاجهم ،و بعض سلوكياتهم ، و نهى الناس عن حضور مجالسهم ، و ذم بعضهم و حذّر منهم[1] . و بدّعهم و انتقدهم كل من: ابن بطة العكبري الحنبلي(ت387 ه/997م)[2] ،و ابن عقيل ،و ابن الجوزي ،و ابن تيمية[3] . لكن مع ذلك فقد وجد من علماء الحنابلة من تأثر بالصوفية و مدحهم ، و انتمى إليهم .

و قد أحصيتُ من علماء الحنابلة المتأثرين بالتصوف-خلال القرنين:6-7ه/12-13- ستة و ثلاثين عالما[4] ؛ من بينهم تسعة و عشرون انتموا إلى الصوفية ، و الباقون غير صريحي الانتماء إليهم . فبخصوص الصوفية الحنابلة فسأذكر منهم عشرة ؛ أولهم الشيخ عبد القادر الجيلاني البغدادي(ت561 ه/1165م) ،هو من كبار صوفية الحنابلة ، و قد صدرت عنه أقوال فيها غلو ،و بعد عن روح المذهب الحنبلي ، منها قوله: ((و أنا لكل من عثر مركوبه من أصحابي و مريدي و محبي ، إلى يوم القيامة آخذ بيده))[5] . فإن صح قوله هذا فهو غلط و دعوى عريضة دون دليل ، لأن الشرع هو المآل و العاصم و المرجع لكل إنسان ، سواء كان صحابيا ، أو تابعيا ،أو صوفيا . لكن لقوله هذا وجه صحيح إذا قصد به أنه قدوة بسلوكه و أقواله-في بعض المسائل- لهؤلاء العاثرين ؛ و إلا فلا قدوة كاملة

---

[1] انظر : أبو الحسين بن أبي يعلى الفراء : طبقات الحنابلة ج 2 ص ك 279 .و ابن كثير : البداية ج 10 ص : 330 .و ابن تيمية : مجموعة الرسائل و المسائل ، حققه محمد رشيد رضا ، ط مصر مطبعة المنار 1341 ، ج 3 ص : 74 .و الهجويري : كشف المحجوب ، حققه إسعاد عبد الهادي قنديل ، بيروت دار النهضة العربية 1980 ، ص : 268 .

[2] ابن بطة العكبري : الإبانة عن أصول الديانة ، حققه هنري لاوست دمشق ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية ، 1958 ص : 87 ، 88 .

[3] عن ذلك أنظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي ، مبحث نقد التصوف و الصوفية من الفصل الثالث .

[4] انظر : ابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ، ج 1 ص : 302 ، 303 ، 306 . و ج 2 ص : 263 ، 277 ، 280 ، 285 ، 338 ، 339 ، 352 ، 354 ، 355 ، 362 .و المناوي : المصدر السابق ص : 385 .و الصفدي : ج 9 ص : 359 . و الداودي : طبقات المفسرين، بيروت دار الكتب العلمية د ت ج 1 ص : 5 ، 6 .و العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 4 ص : 305 . و ج 5 ص : 337 ، 373 .و ج 6 ص : 10 .و الذهبي : معجم محدثي الذهبي ، حققه روحية عبد الرحمن السيوفي ،ط 1 بيروت دار الكتب العلمية ، 1413ه/1993م ص : 135 ، 318 . و العبر في خبر من غبر ، ج 3 ص : 366 .و شيوخ الذهبي ، حققه روحية عبد الرحمن السيوفي ، ط1 بيروت دار الكتب العلمية 1410ه/1990م ص : 318 . و الكتبي : عيون التواريخ ، حققه فيصل السامر ،و عبد المنعم داود العراق دار الرشيد ج 20 ص : 310 ،311 . ابن النجار : ذيل تاريخ بغداد ،حققه مصطفى عبد القادر عطا

ط 1 بيروت دار الكتب العلمية 1997 ج 20 ص : 124 .و ابن الفوطي : المصدر السابق ق 1 ج4 ص : 492 .و اليونيني: ذيل مرآة الزمان ، حيدر أباد الهند مجلس دائرة المعارف العثمانية 1374ه /1954م ج 2 ص: 66 ، 67 .

[5] الشعراني : الطبقات الكبرى ، ط 1 بيروت دار الجيل 1988 ج 1 ص : 126 .

للمسلمين إلا في الرسول-صلى الله عليه و سلم- لقوله تعالى: ((لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله و اليوم الآخر ،و ذكر الله كثيرا))-سورة الأحزاب/22- .و منها كذلك أنه كتب عن التصوف داعيا إليه و محبذا له ، فخصص في كتابه الغنية لطالبي طريق الحق ، بابا مطولا لأخلاق الصوفي ، و آداب المريد و علاقته بالشيخ[1] .

كما أنه تعرّض في كتابه الغنية ، لمسائل ظهر فيها تحنّبله و تصوّفه معا ، فمن آثار تحنبله فيها و احتكامه إلى الفقه ، أنه قرر أن على الصوفي المسافر ألا يصحب معه الأحداث، و المردان على الخصوص لأنهم أقرب إلى مصافاة الشياطين ، و في صحبتهم خطر عظيم[2] .و عن السماع عاب على صوفية زمانه انصرافهم عن سماع القرآن الكريم ،و إقبالهم على سماع الغناء و الأشعار التي تثير الغرائز ،و تهيّج ثائرة العشق بالطباع ، لا بالقلوب و الأرواح[3] . لكنه عاد و قرر-بتأثير من تصوفه- أنه يرخّص للصوفي الكامل الجهبذ المقتدي به أن يصحب الأحداث ، لأنه لا يبالي من يصحب أكان صبيا أم شيخا[4] . وعلى الصوفي إذا طرح خرقته في حلقات السماع ، لا ينبغي له أن يعود ليأخذها ، و إذا أمره الشيخ بأخذها فليمسكها امتثالا لأمره ، ثم يعطيها لغيره بعد ذلك[5] . كما قرر أنه على الصوفي إذا سافر إلى بلد فيه شيخ ، عليه أن يبدأ ((بسلامه عليه و خدمته له ، و ينظر إليه بعين الإكبار و الحشمة و التعظيم ، لئلا يحرم فائته))[6] .

و أقول : إن الشيخ الجيلاني تكلم بلساني الفقه و التصوف ، فنقض بالثاني ما قرره بالأول ؛ فإذا كان النظر إلى الأحداث و صحبتهم حراما ، قياسا على النظر إلى المرأة الأجنبية و الخلوة بها ، فإن ذلك حرام على الجميع ، لا فرق بين عامي و ولي ، و قد أمر الله تعالى عباده المؤمنين بأن يغضوا أبصارهم في قوله : ((و قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم و يحفظوا فروجهم))-سورة النور/30- و المخاطبون في هذه الآية هم الصحابة- وغيرهم- المشهود لهم بالصلاح و القوى ، و لم يقولوا: نحن كاملون جهابذة يقتدى بنا ، فلا نغض أبصارنا . و إذا نظرنا للمسألة من جهة سد الذرائع ،

---

[1] عبد القادر الجيلاني : الغنية ج 2 ص : 181 و ما بعدها .
[2] نفس المصدر ج2 ص : 205 .
[3] نفس المصدر ج 2 ص : 206 .
[4] نفسه ج 2 ص : 206 .
[5] نفس المصدر ج 2 ص : 207-208 .
[6] نفس المصدر ج 2 ص : 206 .

فإنه كان ينبغي الجيلاني أن يحرم صحبة الأحداث على الجميع ، من باب سد الذرائع . كما أنه في مسألة السماع لم يتبع الراجح في مذهبه الذي يحرم غناء الصوفية[1] .و أما إلزامه للمريد بزيارة الشيخ إذا نزل في بلد فيه شيخ ، فهذا إلزام بما لم يلزمنا به الشرع[2] ، و دعوة للطاعة العمياء ،و عبادة الشخصية و التعلق بها و الخضوع لها ، و هذا لا يكون إلا للشرع وحده . فكان عليه أن ينصح المريد إذا دخل بلد ما ، أن يذهب لمسجده ليصلي فيه ، و هو المأثور عن الرسول عليه الصلاة و السلام[3] .

و ثاني صوفية الحنابلة هو الفقيه هبة الله بن حبيش البغدادي(ت563 ه/1167م)، كان مقدم جماعة الصوفية في رباط بدرزيجان، بضواحي بغداد[4]. و الثالث عثمان بن مرزوق المصري(ت564 ه/1168م) انتهت إليه إليه تربية المريدين بمصر و أعمالها ، و عظّمه الشيوخ و حكّموه فيما اختلفوا فيه ، و كان معها من الأصحاب ستمائة رجل؛و من أقواله المأثورة : ((من لم يصبر على صحبة مولاه ، ابتلاه الله بصحبة العبيد))[5] .و الرابع الرابع هو الفقيه جاكير محمد بن دشم الكردي(ت590 ه/1193م) ،كان له اتباع و مريدون ،و زاوية بسامراء[6] . الخامس هو الفقيه عمر بن مسعود الفراس البغدادي(ت608 ه/1211م)، تفقّه على الشيخ الجيلاني ، و سلك طريقته ، و انقطع في زاوية له ، فأنظم إليه جماعة من الأصحاب و المريدين ،و قصده الناس بالنذور و الفتوح ، و تاب على يده خلق كثير و ألبسهم الخرقة[7] . و السادس هو المقرئ عفيف الدين بن دلف البغدادي(ت637 ه/1239م) كان صوفيا متفرغا لقضاء حوائج الناس ، و السعي في الشفاعات لدى الصدور و الوزراء و الأمراء[8] .

---

[1] عن ذلك انظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية و أثرها في المشرق الإسلامي ، المبحث الثالث من الفصل الثالث .

[2] نعم من أخلاق الإسلام زيارة العلماء و الصالحين ،و الاعتراف لهم بالفضل و الاستفادة منهم ، لكن هذا شيء ،و ما قرره الشيخ الجيلاني شيء آخر .

[3] النووي : رياض الصالحين ، كتاب آداب السفر ص : 310 ، 318 .

[4] ابن رجب : المصدر السابق ج 1 ص : 302 .

[5] نفس المصدر ج 1 ص : 306 .و الشعراني : المصدر السابق ج 1 ص : 150 ، 151 .و المناوي : المصدر السابق ج 2 ص : 226 .

[6] ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 4 ص : 305 . و ابن الفوّطي : المصدر السابق ق 2 ج 4 ص : 575 ، 774 .

[7] ابن النجار : المصدر السابق ج 20 ص : 124 .

[8] ابن الفوطي : المصدر السابق ق 1 ج4 ص : 492 .

و أما السابع فهو الحافظ محمد بن أبي الحسن اليونيني(ت658 ه/1259م) يعد من أقطاب صوفية عصره ، خدم الصوفي عبد الله اليونيني(ت617 ه/1220م) ، وتزوّج بابنته ، و كان شيخه هذا يرجع إليه في الفتاوى و يثني عليه[1] . و الثامن هو أبو القاسم بن يوسف الحواري(ت663 ه/1264م) له زاوية و أتباع ببلدة حوارى من بلاد الشام ، و مريدوه لا يحضرون سماعا بالدف[2] . و التاسع هو الفقيه احمد بن الشيخ العماد المقدسي(ت688 ه/1289م) تصوّف و انفرد في زاوية له ، و صار له أتباع لا عمل لهم إلا الأكل و البطالة و يقال: إن شيخهم كان يتناول الحشيش المخدر، و يسميه لقيمة الذكر و الفكر[3] . فهذا الرجل نموذج سيئ للفقيه الصوفي الذي أخرجه تصوّفه عن قانون الفقه ،و أدخله في السلبية و العجز و اللهو ، و الأشراف بطالين أكالين باسم التدين .

و آخرهم هو المؤرخ قطب الدين موسى بن الصوفي محمد اليونيني(ت726 ه/1325م) ، ملك عليه التصوف مشاعره و أفكاره ، ولم يترك لمذهبه الحنبلي في نفسه و فكره إلا حيزا صغيرا ، فهو صوفي أولا ، ثم حنبلي ثانيا . و مما يثبت ذلك أنه لم يكن ينكر على الصوفية أفعالهم الغريبة المنافية للشرع و للذوق السليم ؛ فمن ذلك أنه روى أن الصوفي أبا محمد بن شكر اليونيني (ت647 ه/1249م) داوم على خشونة العيش و المجاهدة ، حتى حصل له يبس في دماغه افسد مزاجه وأورثه تخيلت باطلة ، فتارة يتخيل أن جماعة عزموا على اغتياله ،و تارة يتوهم أنه اطلع على أماكن فيها كنوز و أموال جليلة[4] . فهو هنا روى الخبر و سكت عنه و وصف فاعله بالزاهد العارف[5] ، و لم يشر إلى أن فعله هذا تعذيب للنفس وإضرار بالجسد ،و أنه يخالف قوله تعالى: ((كلوا و اشربوا و لا تسرفوا))-سورة الأعراف/31- .

كما أنه وصف مجالس الصوفية-بما فيها من مآكل و مشارب، و رقص و غناء- و لم ينكر عليهم أفعالهم ، بأنها تتنافى مع الزهد و الورع ،و

---

[1] ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 229 .و الذهبي : تذكرة الحفاظ ج 4 ص : 1439 .و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 5 ص : 294 . و ابن كثير : المصدر السابق ج 13 ص : 228 .

[2] ابن رجب : نفس المصدر ج 2 ص : 227 .

[3] الصفدي : نكت الهميان في نكت العميان ، حققه احمد زكي بك ، مصر المطبعة الجمالية 1329ه/1911م ص : 92 .و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 5 : 403 .

[4] اليونيني : المصدر السابق ج 3 ص : 135 .

[5] نفسه ج 3 ص : 135 .

التقشف الذي يتظاهرون به[1] . و الأكثر من ذلك أنه حضر بعض مجالسهم ، ومدح القائمين عليها و الحاضرين فيها ،و روى عن نفسه أنه كان يسمع أن الأمير حسام الدين لاجين الجوكندار(ت662 ه/1263م) يعقد مجالس الصوفية ،و ينفق عليهم أموالا طائلة ، فكان يحمله على المبالغة و المجازفة ، فلما حضر مجلسا للصوفية دعاهم إليه هذا الأمير ، وجد أن الأمر أكثر مما وصف له[2]. وموجزه : بعد صلاة المغرب مدّ سمط عظيم فيه أنواع كثيرة من المأكولات ، منها : مائة خروف ،و تسعمائة طير من الدجاج . و بعد صلاة العشاء افتتح مجلس الغناء و الرقص ،و استمر إلى قرب صلاة الفجر ؛ قد قسّم المجلس إلى ثلاث نوبات ، في الأولى غنوا و رقصوا ، ثم توقفوا لتناول الحلويات . ثم نهضوا للنوبة الثانية ، فغنوا و رقصوا ، ثم جلسوا لتناول الفواكه النادرة و المتنوعة . ثم قاموا للثالثة فغنوا و رقصوا ، ثم مدّ لهم سماط فيه البندق و الفستق ،و الزبيب و الكعك ، و غيرها من المأكولات. ثم أدخلهم الأمير إلى الحمام ،و أعطى لبعضهم ملابس جديدة حسنة ، لأنهم كانوا قد خلعوا قمصانهم في الرقص ، ثم أخذهم إلى داره و سقاهم الأشربة و أعطاهم الحلويات[3] .

كل ذلك رواه قطب الدين اليونيني-هو شاهد عيان- من باب المدح و الإعجاب و لم يستنكره ، أخبرنا أن أسعار القمح و اللحم و الدجاج كانت غالية جدا[4] . ليبّين لنا أن الأمير جواد و محب للصوفية ، و ينفق عليهم بسخاء و بذخ رغم غلاء الأسعار ؛ و نسي أنه كان من الواجب شرعا أن تعطي تلك الخيرات للمحتاجين ، و لا تنفق على هؤلاء الصوفية البطالين الأكالين ، و الرقاصين الشرهين المبذرين .

و من آثار التصوف على فكر قطب الدين اليونيني و سلوكه، أنه يتوسل إلى الله تعالى بالصوفية الأموات ليقضوا له حاجته[5] . و فعله هذا يتنافى مع مذهبه الحنبلي الذي يعتبر التوسل إلى الله بالأموات شركا[6] .كما أنه لا يفرق يفرق بين الصوفية المستقيمين ،و بين الصوفية المنحرفين ، أنه يواليهم

[1] انظر : نفس المصدر ج 2 ص : 301 ، 302 ، ج 4 ص : 227 .
[2] نفس المصدر ج 2 ص : 301 .
[3] نفسه ج 2 ص : 301 ، 302 .
[4] نفس المصدر ج 2 ص : 303 .
[5] اليونيني : المصدر السابق ج 2 ص : 316 .
[6] ابن تيمية : قاعدة جليلة في التوسل و الوسيلة ، حققه السيد الجميلي الجزائر دار الشهاب د ت ، ص : 63 ، 173 .و ناصر الدين الألباني: التوسل :أنواعه و أحكامه ط3 ، د م ن ، دار الاستقامة 1984 ص : 46 .

كلهم ،و يمدحهم و يترضى عليهم ، فلا فرق عنده بين من قال بوحدة الوجود ، و بين من فرّق بين الخالق و المخلوق .

و أما علماء الحنابلة المتأثرون بالتصوف وغير صريحي الانتماء إليه ، فمنهم : الواعظ سعد الله بن نصر الدجاجي البغدادي(ت564 ه/1168م) كان مخالطا للصوفية ، فلما مات دفن برباط لهم لأنه أقام عندهم مدة ؛ لكن الحنابلة لم يعجبهم ذلك ، فمازالوا يلومون ولده على إبقاء أبيه هناك ، حتى نبش قبره ليلا- بعد خمسة أيام من وفاته- و دفنه بمقبرة الإمام احمد[1] . و هذا الموقف من الحنابلة يدل على اعتزازهم بطائفتهم ، و على عدم رضاهم عن الصوفية . و الثاني هو الأديب يحيى بن يوسف الصرصري البغدادي الضرير(ت656 ه/1258م) خالط الصوفية أحبهم ، و لبس خرقتهم و حضر سماعهم[2] .

و الثالث هو الطبيب أبو اسحق بن احمد الرقي الدمشقي(ت703 ه/1303م) ، كان يحضر-أحيانا- غناء الصوفية و يتواجد ، و له اعتقاد في متصوّف منحرف مخالط للكلاب ، يعرف بسليمان الكلاب ،و يقال أن حاله قد خفي على الرقي فغلط فيه[3] . وآخرهم المؤرخ عبد الرزاق بن الفوّطي البغدادي(ت723 ه/1323م) خالط الصوفية و مدحهم ،و لبس خرقتهم ،و بالغ في الثناء عليهم ،و سكن معهم في أربطتهم لقلة ذات يده [4] . و ربما كان تأثره بالتصوف و الفلسفة ، و تكلم الناس في عقيدته ، هو السبب في دفنه بمقبرة الصوفية في بغداد ، و عدم دفنه مع الحنابلة في مقبرة الإمام أحمد بباب حرب في بغداد[5].

و من مظاهر تأثر علماء الحنابلة بالتصوف و ترقيهم في سلّمه ، أن طائفة منهم تولت مشيخات الصوفية في أربطتهم ، منهم : الفقيه هبة الله بن حبيش البغدادي (ت 563 ه/1167م) فوضت إليه مشيخة رباط بدرزيجان

---

[1] ابن الفرات : تاريخ ابن الفرات ، حققه حسن الشماع بغداد دار الطباعة الحديثة ، 1969 مج 4 ج 1 ص : 76 .

[2] ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 263 .

[3] ابن رجب : المصدر السابق ج 2 ص : 349 ، 350 .و الداودي : المصدر السابق ج 1 ص : 5 ، 6 .

[4] ابن الفوطي : المصدر السابق ق1 ج4 ص: 48 ،69 ،81 ،96، 148 .و مصطفى جواد : في التراث العربي ، حققه محمد شلش و عبد الحميد العلوجي ، بغداد دار الحرية ، 1975 ج1 ص:554، 555 .

[5] ابن رجب : المصدر السابق ج2 ص:376 .و ناجي معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، تاريخ علماء المستنصرية ، ط2 بغداد مطبعة العاني 1965 ج2 ص :87 .

من ضواحي بغداد[1]. و الثاني هو الفقيه عبد الرحمان بن التانرايا البغدادي (ت 226 ه/ 1228م) أسندت إليه مشيخة رباط الزوزني ببغداد في سنة 608 ه/ 1211م مع النظر في أوقافه[2]. و الثالث هو المقرئ عبد العزيز بن دلف البغدادي (ت 637 ه/ 1239م) تولى مشيخة رباط الحريم بدار الخلافة في بغداد[3].و الرابع هو قاضي القضاة شمس الدين محمد بن إبراهيم المقدسي (ت676 ه/1277م) أسندت إليه مشيخة خان قاة سعيد السعداء بمصر[4]. و آخرهم المحدّثة أمة الكريم بنت ناصح الدين بن الحنبلي الدمشقية (ت 679 ه/ 1280م) تولت مشيخة رباط بلدق للصوفيات بدمشق[5].

و أشير هنا إلى أربعة أمور عن صوفية الحنابلة ، أولها : أنهم لبسوا خرقة الصوفية[6] و صنف فيها كبيرهم الشيخ عبد القادر الجيلاني رسالة في في تلبيسها على طريقة الصوفية[7]. فهل لهذه الخرقة من أصل صحيح ؟. فقد فقد ذكر لها الصوفية روايات منها ثلاثة طرق أوصلوها إلى النبي –صلى الله عليه و سلم – ففي الطريق الأول يوجد فيه العبد الصالح الخضر . و الثاني فيه علي بن أبي طالب ، و عنه أخذ الحسن البصري الخرقة . و الثالث فيه علي بن أبي طالب و عنه أخذ جعفر الصادق الخرقة و عن هؤلاء أخذ الصوفية خرقتهم[8]. و هناك من يذكر الطريقين الأخيرين و يوقفهما عند الإمام علي دون ذكر للنبي- صلى الله عليه و سلّم-[9]. و لهم طريق رابع مفاده أن الصوفي أبا بكر بن هوار رأى في المنام أبا بكر الصديق فألبسه خرقتين ، فلم استيقظ وجدهم عليه ، و عنه توارثها الصوفية[10].

و أقول : لقد اتفق النقاد المحققون من المحدثين كابن الصلاح، و الذهبي و ابن حجر على أنه لم يرد في خبر صحيح ، ولا حسن ، ولا ضعيف ، أنّ

---

[1] ابن رجب : المصدر السابق ج1 ص :302 .

[2] نفس المصدر ج2 ص :173 .

[3] نفس المصدر ج2 ص :219، 218 .

[4] نفس المصدر ج2 ص : 294 . و ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج5 ص :354 .

[5] الصفدي : المصدر السابق ج9 ص :387 .

[6] أنظر : ابن رجب المصدر السابق ج2 ص : 283 ،354 . و ابن العماد الحنبلي: المصدر السابق ج5 ص :286 .

[7] توجد منها نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية . سيد فؤاد : فهرست المخطوطات ج1 ص :389 .

[8] ابن أبي أصيبعة : عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، بيروت دار الفكر ، 1956 ج3 ص :409 ،410 .

[9] السبط ابن الجوزي : المصدر السابق ج8 ص: 266 .

[10] الشعراني : الطبقات الكبرى ج1 ص :154 . و ابن الوردي : تتمة المختصر في أخبار البشر ، ط 1 بيروت دار المعرفة 1970 ج2 ص :114 .

الرسول – عليه الصلاة و السلام – ألبس الخرقة أحدا من أصحابه ، و لا أمر بها . وكل ما يروى في ذلك باطل ، ومن الكذب المفترى القول بأن عليا ألبس الحسن البصري الخرقة ، لأنّ أصحاب الحديث لم يثبتوا للحسن البصري سماعا منه[1] ، فضلا على أن يلبسه الخرقة[2]. و أما القول بأن الخضر أخذها عن النبي –صلى الله عليه و سلّم- فباطل لأنه توفي قبله بقرون مديدة زمن موسى –عليه السلام-[3].

و يرى ابن الجوزي أن إسناد خرقة الصوفية كله كذب و محال[4]. و ذهب ذهب المؤرخ ابن خلدون إلى القول بأن الصوفية لما أرادوا أن يجعلوا للباسهم أصلا رفعوا لباس الخرقة إلى علي ابن أبي طالب الذي لم يكن يختص من بين الصحابة بنحلة ولا طريقة في لباس ولا حال . وقد كان الصديق و الفروق أزهد الناس و أعبدهم بعد رسول الله ، ولم يختص واحد منهما في الدين بشيء[5]. و هذا ردّ من ابن خلدون على الصوفية ،و نقد لهم و تكذيب لهم في دعواهم ، بطريقة لينة ذكية صحيحة . و أما دعواهم إلباس الصديق خرقتين لأحد الصوفية في المنام ، فهي هروب من الحقيقة و إحالة على مجهول . فهم عندما أعوزهم الدليل التاريخ الصحيح و تبيّن لهم بطلان روايتهم عن الخرقة لجؤوا إلى المنامات هروبا من النقد . و ما أسهل الاستنجاد بالأحلام لاختلاق الأخبار ، فهي في متناول كلّ إنسان ! و متى كانت المنامات من أدلّة الشرع ، ومن طرق إثبات الحوادث التاريخية ؟ .

و الأمر الثاني هو أنهم شاركوا الصوفية في سماعهم و رقصهم و ترخّصوا فيهما ، بالرغم من أن الثابت عن إمامهم أحمد بن حنبل ، و الراجح عند علمائهم تحريمهما[6]. مما جعل بعضهم يتحرج من ذلك السماع و يسعى للتخفيف منه لعله يخرجه من دائرة الحرام كأبي القاسم بن يوسف الحواري الذي كان يعقد مجالس السماع في زاويته دون استخدام للدفّ[7] .و

---

[1] إذا كان ذلك باطلا في حق الحسن البصري المتوفى سنة 110 ه/ 728 م ، فإنّ الإدعاء بأنّ جعفر الصادق (ت 158 ه /774م) أخذ الخرقة عن علي فهو أولى بالبطلان .

[2] الشوكاني : الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ، ص : 253 . و ابن الديبع : تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة العامة من الحديث ، محمد عثمان الحشت ، الجزائر دار الهدى 1991 ص :205 .

[3] ابن قيم الجوزية : المنار المنيف ص :58 وما بعدها .

[4] ابن الجوزي : تلبيس إبليس ص : 216 .

[5] ابن خلدون : المقدمة ص :386 .

[6] عن ذلك أنظر : خالد كبير علال : الحركة العلمية الحنبلية ،و أثرها في المشرق الإسلامي ، المبحث الثالث من الفصل الثالث .

[7] ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج5 ص :314 .

المقرئ علي بن عثمان الوجوهي البغدادي (ت 672 ه/ 1273م)الذي لم يكن يحضر السماع في رباط ابن الأثير –وهو شيخه- ، و ينكر على الصوفية اجتماعهم عليه[1].

و أما الثالث فهو أنه لا يوجد من بين صوفية الحنابلة-خلال القرنين: 6-7ه/12-13- من ادعى الحلول و وحدة الوجود ، في زمن ظهر في كبار الاتحاديين ، كمحي الدين بن عربي(ت638 ه/1240) ،و قطب الدين بن سبعين الإشبيلي(ت669 ه/1270م)[2] ،و العفيف سليمان بن علي التلمساني(ت690 ه/1291م)[3] . و يعود سبب عدم قول هؤلاء بالحلول و الاتحاد ، إلى مذهبهم في موقفه المتشدد من التصوف و أتباعه ، و إلى شدة تمسكه بالنص، و ما كان عليه السلف الأول . كما أنه لا يعرف من بين صوفية الحنابلة من مدح الحلولي أبا منصور الحلاج البغدادي(ت309 ه/921م)، و عظّمه و والاه ؛ و عند ما سئل عنه الشيخ عبد القادر الجيلاني قال: ((جناح طال دعواه ، فسلّط عليه مقراض الشريعة فقصّه))[4] ،و قال عنه كذلك : ((عثر الحسين الحلاج فلم يكن في زمانه من يأخذ بيده))[5] .

لكن الصوفي عبد الله الأنصاري الهروي الحنبلي[6](ت481 ه/1088م) ، ، أُتهم بالاتحاد و لحلول ، و انتحله ((قوم من الاتحادية و عظّموه، و ذمه قوم من أهل السنة و قدحوا فيه بذلك))[7] . و ذهب تقي الدين بن تيمية إلى القول بأنه ليس في كلام الأنصاري شيء من الحلول العام، لكن فيه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ما سماه بمقام التوحيد ، و قد أباح بذلك و كنى عنه[8] . لكن الحافظ ابن رجب يرى أن هؤلاء فد أخطؤوا في حق الأنصاري و لم يفهموه ، لأنه كان ((كثير الإشارة إلى مقام الفناء في توحيد الربوبية ، و اضمحلال ما سوى الله تعالى في الشهود-أي القلبي- لا في الوجود-أي المادي- فيتوهم فيه أنه يشير إلى

---

[1] ابن رجب : المصدر السابق ج2 ص :285 .
[2] ابن العماد الحنبلي : المصدر السابق ج 5 ص : 329 .
[3] نفس المصدر ج 5 ص : 412 .
[4] ابن رافع السلامي : تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار ، انتخبه التقي الفاسي المكي، حققه عباس العزاوي ،بغداد مطبعة الأهالي ، 1357ه/1938 ص : 10 .
[5] الشعراني : المصدر السابق ج 1 ص : 126 .
[6] هو من صوفية الحنابلة الذين عاشوا في القرن الخامس الهجري/11م .
[7] ابن رجب : المصدر السابق ج 1 ص : 84 .
[8] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج 5 ص : 485 .

الاتحاد ... و قد انتصر له شيخنا أبو عبد الله بن القيم في كتابه[1] الذي شرح فيه: المنازل[2] ، و بيّن أن حمل كلامه على قواعد الاتحاد زور و باطل))[3]
))[3] .

و إنهاءً لهذا البحث يُستنتج منه أن عدد علماء الحنابلة المتأثرين بعلم الكلام و الفلسفة كان قليلا بالمقارنة إلى مجموع علمائهم الذين توّفوا في القرنين السادس و السابع الهجريين/12-13م ، فقد زاد عددهم عن أكثر من ثلاثمائة و خمسة و تسعين عالما . و قد كانت درجات تأثرهم بعلم الكلام و الفلسفة متباينة ، كان من بينهم ستة كانوا أكثر تأثرا و أقل تحنبلا ، و هم : ابن زبيبا ،و صدقة بن الحسين ،و الفخر غلام بن المني ،و الركن عبد السلام ، وبرهان الدين الزرعي ، و عبد الرزاق بن الفوطي ، الذي تأثر أيضا بالتصوف .

و اتضح منه أيضا أن عدد تأثر علماء الحنابلة بالتصوف -خلال القرنين:6-7ه/12-13م- بلغ ستة وثلاثين تأثروا بالتصوف بدرجات مختلفة ؛ منهم تسعة و عشرون انتموا إليه ، و خمسة من أقطابه ، و هم :عبد القادر الجيلاني ،و عثمان بن مرزوق ، و جاكير محمد الكردي ،و أبو القاسم الحواري ، و محمد اليونيني .

تم البحث بحمد الله تعالى

---

[1] عنوانه : مدارج السالكين في منازل أياك نعبد و إياك نستعين ، و هو مطبوع و متداول .
[2] هو لعبد الله الأنصاري و عنوانه : منازل السائرين .
[3] ابن رجب : المرجع السابق ج 1 ص : 84 .

البحث الثامن

هل رأى الرحالة ابن بطوطة الشيخ ابن تيمية
في دمشق سنة726 هجرية ؟

-عرض رواية ابن بطوطة و مناقشتها -

افرد الرحالة المغربي ابن بطوطة اللواتي (ت776 ه) ، قسما من كتابه: تحفة النظار ، لمشاهداته بمدينة دمشق (سنة:726 ه) ، منها ما رواه عن شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية (ت 728 ه) ، فكان مما قاله عنه : ((و كنت إذ ذاك بدمشق فحضرته يوم الجمعة و هو يعظ الناس على منبر الجامع و يذكّرهم ، فكان من جملة كلامه أن قال : إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا ،و نزل درجة من درجة المنبر ، فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء و أنكر ما تكلّم به ، فقامت العامة إلى هذا الفقيه و ضربوه بالأيدي و النعال ضربا كثيرا حتى سقطت عمامته ، و ظهر على رأسه شاشية حرير ، فأنكروا عليه لباسها و احتملوه إلى دار عز الدين بن مسلم قاضي الحنابلة ، فأمر بسجنه و عزّره بعد ذلك ؛ فأنكر فقهاء المالكية و الشافعية ما كان من تعزيره ،و رفعوا الأمر إلى ملك الأمراء سيف الدين تنكز و كان من خيار الأمراء و صلحائهم ، فكتب إلى الملك بذلك و كتب عقدا شرعيا على ابن تيمية بأمور منكرة ، منها : أن المطلق بالثلاث في كلمة واحدة لا تلزمه إلا طلقة واحدة .و منها أن المسافر الذي ينوي بسفره زيارة القبر الشريف يقصر في الصلاة ، و سوى ذلك مما يشبهه ،و بعث العقد إلى الملك الناصر ، فأمر بسجن ابن تيمية بالقلعة)) (1)

فهو هنا قد صرّح بأنه رأى شيخ الإسلام ابن تيمية بأم عينيه يعظ الناس بالجامع ،و يمثل لهم صفة النزول كنزوله هو من على المنبر .و هذا اتهام خطير لابن تيمية بتمثيل و تشبيه و تكييف صفة إلهية بصفة بشرية . فهل حقا أن ابن بطوطة رأى ابن تيمية و صدر منه ما رواه عنه ، أم هو أمر افتراه أو حكاه له خصوم ابن تيمية و لم يره بعينيه ؟ .

إنه حسب ما صرّح به في رحلته فقد رآه بعينيه ، لذا فإنني أقول : إن ما رواه ابن بطوطة غير صحيح ، بناء على الشواهد الآتية ، أولها إنه عندما دخل مدينة دمشق في التاسع من رمضان سنة 726ه (2) كان الشيخ ابن تيمية مسجونا بقلعة دمشق منذ السادس عشر من شعبان سنة 726ه ، بفارق زمني قدره 25 يوما ،و لم يخرج من السجن إلى أن توفي –رحمه الله- بداخله في العشرين من ذي القعدة سنة 728ه (3) . فهل يعقل بعد هذا أن يقال أن ابن بطوطة رأى ابن تيمية و حضر درسه ؟ ! أليس هذا دليل دامغ ينسف الرواية من أساسها ؟ .

و ثانيها أن مصنفات ابن تيمية شاهدة على بطلان ما رماه به ابن بطوطة ، فموقفه من مسألة الصفات واضح جدا ، فقد نص على أن الله تعالى : ((كما شاء أن ينزل ،و كما شاء أن يضحك ، فليس لنا أن نتوهّم أنه ينزل عن مكانه ، كيف و كيف)) (4) و قال في موضع آخر : إن الله تعالى ينزل كما شاء ، فليس لنا أن نتوهّم كيف و كيف (5) .و نص أيضا على أننا لا نعلم كيفية النزول و غيره من الصفات الإلهية ، لأننا لا نعلم ذاته تعالى ،و ((العلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف ، فكيف يمكن أن تُعلم كيفية صفة الموصوف و لم تُعلم كيفيته ؟ !)) (6) .و أمثال هذه الأقوال كثيرة جدا في مصنفات ابن تيمية ، و هي تدل بالتأكيد على أنه بريء مما رماه به ابن بطوطة . كما أنه من جهة أخرى ، لا يصح شرعا و لا عقلا ، أن نغمض أعيننا عن أقوال الرجل الثابتة عنه ، و نقدم عليها رواية غير ثابتة رواها رجل يخالفه في موقفه من مسألة الصفات .

و الشاهد الثالث ، هو أن الحادثة التي رواها ابن بطوطة عن ابن تيمية لم أعثر لها على أي أثر في كل كتب التواريخ و التراجم و الطبقات التي اطلعت عليها – وهي كثيرة – أهمها المصنفات التي توسعت في أخباره و مناقبه ، منها : البداية و النهاية لابن كثير .و العقود الدرية لمحمد بن عبد الهادي الصالحي.و الرد الوافر للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي .و الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية لأبي حفص عمر بن البزار البغدادي .و شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي .و الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب البغدادي .و تذكرة الحفاظ للذهبي . أفيُعقل أن يروي ابن بطوطة تلك الرواية الخطيرة عن ابن تيمية و لا ترويها تلك المصادر التي رجعت إليها ؟ ! لكنني أشير هنا إلى أن الحافظ ابن حجر العسقلاني قد أشار إلى تلك التهمة التي تضمنتها رواية ابن بطوطة ، دون أن يذكر الحادثة كما رواها

ابن بطوطة ؛ فقد روى أن خصوم ابن تيمية اتهموه بأنه ((ذكر حديث النزول و نزل المنبر درجتين ، فقال : كنزولي هذا . فنسب إلى التجسيم)) . (7)

و تعقيبا على ذلك أقول : أولا إن ابن حجر لم يذكر ما أوردناه من باب أنه حادثة وقعت لابن تيمية فعلا ، و إنما ذكره من باب أنه تهمة اتهمها بها خصومه . ثانيا إن رواية ابن بطوطة قالت أنه نزل عن المنبر درجة واحدة ، وليس درجتين على ما ذكره ابن حجر .و ثالثا أن ما قلناه في الدليل الثاني يبطل هذه التهمة التي أوردها ابن حجر . و رابعا إنه-أي ابن حجر- ذكر في موضع آخر-من نفس الكتاب- سببا آخر في اتهام ابن تيمية بالتجسيم ،و هو ما أورده في كتابيه العقيدة الحموية و الواسطية و غيرهما ، من إثبات للصفات على الحقيقة لا المجاز (8) .و وهذا يعني أن سبب إتهامه بالتجسيم هو ما أورده في كتبه من إثبات للصفات و ليس ما زعمته تلك الرواية عن حادثة النزول . مع العلم أن ابن تيمية يخالف خصومه في مسألة الصفات الإلهية ، فهو يثبتها عل حقيقتها مع التنزيه و عدم التشبيه ؛ و هم يؤوّلون معظمها و يعطلونها و يحملونها على المجاز .

و خامسا أن ما رواه ابن حجر هو مجرد ادعاء ، يفتقد إلى الإسناد و التوثيق ،و زعم لا يعجز عنه أحد . و سادسا أن مما يدل على أن تلك التهمة هي من أكاذيب خصوم ابن تيمية ، و أنهم كانوا يكذبون عليه ؛ أن ابن حجر ذكر أن هؤلاء قالوا عنه أنه كان يسعى إلى الإمامة الكبرى ، لذلك كان يلهج بذكر المهدي ابن تومرت و يطريه (9). و هذا كذب مفضوح ، فكل من يدرس حياة شيخ الإسلام بن تيمية دراسة موضوعية ، يتبين له أن الرجل ما كان يسعى لمنصب و لا لملك ،و قد أمضى حياته من أجل الإسلام و مات مسجونا في سبيله . و أما ذلك الزعم فهو باطل بلا شك ، لأن ابن تيمية قد تطرق كثيرا لابن تومرت في مصنفاته ،و انتقده و ذمه ،و لم يطريه و لا أعجب به ، فقال عنه : إنه كان من نفاة الصفات على مذهب الجهمية و المعتزلة ،و موافقا لابن سينا و أمثاله من أهل الإلحاد في مجال الصفات .و قرنه أيضا بأصحاب وحدة الوجود كابن سبعين و ابن عربي الطائي ،و أمثالهما من الجهمية (10) .و قال عنه : إنه أقام دولته على الكذب و الاحتيال و قتل المسلمين و استحلال دمائهم و أموالهم ، و قد قتل من المغاربة ألوفا مؤلفة بدعوى أنهم مجسمة و مشبهة (11) . فهل يصح بعد هذا أن يقال أن ابن تيمية كان يلهج بذكر ابن تومرت و يطريه ؟ ! أليس

ذلك الزعم من أفضح الأكاذيب ، وأن خصومه لا يتورعون من أن يكذبوا علية أية كذبة للنيل منه ؟ .

و الدليل الرابع هو أن سجن ابن تيمية بقلعة دمشق سنة 726ه ، لم يكن بسبب حادثة النزول التي ذكرها ابن بطوطة ؛ و إنما كان بسبب سعي خصومه للكيد له و التخلص منه ، وذلك أنهم وجدوا له فتوى قديمة -كتبها منذ سنين- موضوعها منع شد الرحال لزيارة قبور الأنبياء و الصالحين ، فألّبوا عليه السلطان (12) .

و الدليل الخامس أن رواية ابن بطوطة ادعت أن قاضي الحنابلة وقف بجانب ابن تيمية ،و سجن الرجل المالكي و عزّره ، مما دفع بالمالكية و الشافعية إلى الإنكار عليه . لكن هذا الإدعاء يبدو أنه غير صحيح لثلاثة أمور ، أولها أن قاضي الحنابلة ابن مسلم لم يكن على وفاق مع الشيخ ابن تيمية ، فهو الذي أصدر حكما بمنعه من الإفتاء في مسائل الطلاق و غيرها مما يخالف مذهب الحنابلة (13) .و ثانيها أن ذلك القاضي كان ورعا عفيفا ، حسن السلوك محمود السيرة مجتهدا في فعل الخيرات (14) مما يدل على أنه من المستبعد جدا أن يقدم على ذلك الإجراء الظالم في حق الفقيه البريء ابن الزهراء ، فيسجنه و يعزره ، لأنه رأى منكرا فغيره بلسانه ! .و ثالثها أن الرواية زعمت أن لقب القاضي الحنبلي هو :عز الدين ، و هذا خطأ فإن لقبه الصحيح هو : شمس الدين ،و اسمه الكامل : أبو مجمد شمس الدين بن مسلم الصالحي .و أما لقب : عز الدين فهو لقب القاضي محمد ين التقي سليمان (ت731ه) ، الذي تولى قضاء الحنابلة بعد ابن مسلم (15) .

و الدليل السادس هو أن كتاب : تحفة النظار لابن بطوطة ، ليست له قيمة علمية كبيرة من حيث صحة الأخبار و توثيقها ؛ فهو يأتي في أدنى درجات تصنيف الكتب من حيث القيمة العلمية لما تضمّنه من أخبار .و مما يثبت ذلك أنه كتاب مغامرات مشحون بكثير من الأساطير و الخرافات التي زعم ابن بطوطة أنه رآه أو حكيت له خلال رحلته الطويلة إلى الهند و الصين و غيرهما من البلدان . كما أنه-أي ابن بطوطة- لم يدوّن رحلته هذه إلا بعد نحو ثلاثين سنة من ابتداء رحلته ، معتمدا على ذاكرته في تدوينها بعدما ضاعت منه مذكراته (16) . كل هذا يجعلنا نستبعد روايته عن ابن تيمية ، و إذا أضفنا إليها انتقاداتنا السابقة لها فإننا نرفضها مطلقا .

و الدليل الأخير هو أن ابن بطوطة بدأ كلامه عن الشيخ ابن تيمية بذكر بعض ما حدث له قبل أن يدخل هو إلى مدينة دمشق بسنوات ؛ ثم روى حادثة النزول بعدما دخلها ، ثم ختم كلامه عنه بقوله : ((فسجن بها-أي القلعة- حتى مات بالسجن)) (17)،(سنة 728ه) وكان هو حينذاك بمكة المكرمة لأداء فريضة الحج بعدما غادر دمشق منذ مدة طويلة (18) . و هذا يعني أنه بدأ الحديث و ختمه عن ابن تيمية بناء على ما روي له دون أن يذكر لنا مصدر أخباره ،و بما أننا قد أثبتنا أن حادثة النزول غير صحيحة ،و أن ابن بطوطة لم يكن شاهد عيان لها ، فيبدو أنها تسرّبت إليه من بعض خصوم ابن تيمية الذين رووا له ما حدث لابن تيمية قبل سنة 726ه و بعدها ؛ و من المحتمل جدا أن هؤلاء هم الذين زعموا أنهم رأوا ابن تيمية و كذبوا عليه في حادثة النزول و ليس ابن بطوطة ، فاختلط عليه سياق الكلام و نسبه لنفسه . لكن مع ذلك فإن احتمال أن يكون ابن بطوطة هو الذي تعمد الكذب يبقى واردا ، و الله أعلم .

و إنهاءً لما ذكرناه يتبين لنا من ذلك ، أن ما رواه ابن بطوطة عن رؤيته لشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية غير صحيح .و أن ما رماه به من التشبيه و التكييف و التجسيم في حادثة النزول ، هو منه بريء افتراه عليه خصومه الكثيرون .

تم البحث بحمد الله تعالى

الهوامش :

1- رحلة ابن بطوطة ج1 ص: 95 ، ط الجزائر .
2- نفس المصدر ج 1 ص: 83 .
3- ابن كثير : البداية و النهاية ج 14 ص: 122، 134 ، 135 .
4- ابن تيمية : العقيدة الأصفهانية ص : 49 .
5- ابن تيمية : درء تعارض العقل و النقل ج 2 ص: 24 .
6- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج 5 ص: 131 .
7- ابن حجر : الدرر الكامنة ج 1 ص: 180 .
8- نفس المصدر ج 1 ص: 181 .
9- نفس المصدر ج1 ص: 182 .

10- ابن تيمية : العقيدة الأصفهانية ص: 41 .و الفتـاوى الكبـرى ج4 ص: 282 .و درء تعارض العقل و النقل ج3 ص: 438 ،و ج5 ص: 20 ،وج 6 ص: 518 .

11- ابن تيمية : بغيـة المرتـاد ص : 494 .و مجمـوع الفتـاوى ج 11 ص: 478 .

12- محمـد بـن عبـد الهـادي : العقـود الدريـة ص : 343 .و ابـن كثيـر : المصدر السابق ج14 ص: 539 .

13- ابن رجب البغدادي : الذيل على طبقات الحنابلة ج2 ص: 381 .

14- ابن رجب : المصدر السابق ج2 ص : 380 .

15- نفس المصدر ج2 ص: 416 .

16- ابن بطوطة : المصدر السابق ج1 ص: 6 (م المحقق) .

17- نفس المصدر ج1 ص: 95 .

18- نفس المصدر ج1 ص: 254 ، 255، 256 .

البحث التاسع

انتقادات الحافظ ابن حجر العسقلاني لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني

أولا : انتقاده لابن تيمية في حديث شد الرحال .
ثانيا : انتقاده لابن تيمية في حديث رد الشمس لعلي .
ثالثا : انتقاده لابن تيمية في حديث المؤاخاة بين الرسول و علي .
رابعا: انتقاده لابن تيمية في حديث((لا يرقون و لا يسترقون)) .
خامسا : انتقاده لابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها .
سادسا : انتقاده لابن تيمة في أحاديث أوردها في منهاج السنة .
سابعا : انتقاده لابن تيمية فيما كتبه عن علي في منهاج السنة النبوية.

انتقد الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت 852هجرية) ، شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية (ت 782 هجرية) ، في بعض آرائه و اجتهاداته المتعلقة بالحديث و التاريخ و أصول الدين ، انتقده فيها بناء على ما ظهر له أنه جانب الصواب و لم يُوفق فيها ، و قد عثرتُ له منها على سبعة انتقادات ، فما هي هذه الانتقادات ؟ ، و هل أصاب فيها ؟ .

أولا : انتقاده لابن تيمية في حديث شد الرحال :

عندما تطرق الحافظ بن حجر لموضوع شد الرحال لزيارة قبر النبي-عليه الصلاة و السلام- ، أشار إلى موقف الشيخ ابن تيمية منها ، و ذكر أن خُصومه ألزموه القول : ((بتحريم شد الرحل إلى زيارة قبر سيدنا رسول الله- صلى الله عليه وسلم- و أنكرنا صورة ذلك، وفي شرح ذلك من الطرفين يطول ، وهي من أبشع المسائل المنقوله عن بن تيميه ، ومن جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي- صلى الله عليه وسلم- ما نقل عن مالك أنه كره أن يقول زرتُ قبر النبي- صلى الله عليه وسلم- وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنه كره اللفظ أدبا لا أصل الزيارة ، فإنها من أفضل الأعمال واجل القربات الموصلة إلى ذي الجلال ، وأن مشروعيتها محل إجماع بلا نزاع و الله الهادي إلى الصواب . قال بعض المحققين قوله إلا إلى ثلاثة مساجد

المستثنى منه محذوف فأما أن يقدر عاما فيصير لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة أو أخص من ذلك ، لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها ، فتعين الثاني و الأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة، و هو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين والله أعلم [1])) .

ذلك ما قاله ابن حجر ، فما هو تفصيل موقف ابن تيمية من مسألة شد الرحال ؟ ، و هل يصح انتقاد ابن حجر له ؟ . أولا إن لشيخ الإسلام ابن تيمية كلاما كثيرا مفصلا حول موضوع شد الرحال ، نذكر منه مقتطفات حسب ما يستدعيه المقام ، فمن ذلك إنه عندما ذكر حديث الرسول-صلى الله عليه و سلم- ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجدي ومسجد الأقصى))[2] . ، قال : ((يتناول المنع من السفر إلى كل بقعة مقصودة ، بخلاف السفر للتجارة وطلب العلم ونحو ذلك فإن السفر لطلب تلك الحاجة حيث كانت ، وكذلك السفر لزيارة الأخ في الله فإنه هو المقصود حيث كان))[3] ،و قال أيضا : ((فالمسافر إلى الثغور ، أو طلب العلم ، أو التجارة ، أو زيارة قريبه ، ليس مقصوده مكانا معينا إلا بالعرض إذا عرف أن مقصوده فيه ، ولو كان مقصوده في غيره لذهب إليه فالسفر إلى مثل هذا لم يدخل في الحديث باتفاق العلماء ، وإنما دخل فيه من يسافر لمكان معين لفضيلة ذلك بعينه ، كالذي يسافر إلى المساجد وآثار الأنبياء كالطور الذي كلم الله عليه موسى ، و غار حراء الذي نزل فيه الوحى إبتداء على الرسول ، و غار ثور المذكور في القرآن في قوله : ((إذ هما في الغار))، وما هو دون ذلك من المغارات والجبال ، كالسفر إلى جبل لبنان ،ومغارة الدم و نحو ذلك . فإن كثيرا من الناس يسافر إلى ما يعتقد فضله من الجبال والغيران، فإذا كان الطور الذي كلم الله عليه موسى وسماه البقعة المباركة و الوداى المقدس لا يُستحب السفر إليه ، فغير ذلك من الجبال أولى أن لا يسافر إليه و قولي بالإجماع أعنى به إجماع السلف والأئمة ، فإن الصحابة كابن عمر و أبى سعيد وأبى بصرة وغيرهم فهموا

[1] ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ، دار المعرفة ، بيروت ، 1379 ، ج 3 ص: 66 .
[2] البخاري : الصحيح ، تحقيق مصطفى ديب البغا ، الطبعة الثالثة دار ابن كثير ، بيروت، 1407 ، ج 2 ص : 659، رقم : 1765 .
[3] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ،1406 ج 27 ، ص: 21 .

من قول النبي - صلى الله عليه وسلم- ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) إن الطور الذي كلم الله عليه موسى وسماه الوادي المقدس و البقعة المباركة داخل في النهى ، ونهوا الناس عن السفر إليه ولم يخصوا النهى بالمساجد))[1] .

و قال أيضا : إن حديث شد الرحال يعم نهيه((السفر إلى المساجد والمشاهد ، وكل مكان يقصد السفر إلى عينه للتقرب والعبادة ، بدليل أن بصرة بن أبي بصرة الغفاري لما رأى أبا هريرة راجعا من الطور الذي كلم الله عليه موسى قال : لو رأيتك قبل أن تأتيه لم تأته لأن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال :((لا تشد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد)) . فقد فهم الصحابي الذي روى الحديث أن الطور وأمثاله من مقامات الأنبياء مندرجة في العموم، وأنه لا يجوز السفر إليها كما لا يجوز السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة))[2] .

و ثانيا إنه يتبين- مما ذكرناه- أن الشيخ ابن تيمية قد تناول المسألة من مختلف جوانبها ، و احتج لرأيه بالشرع و العقل و موقف السلف ، و هو لم يُحرم زيارة قبر النبي-عليه الصلاة و السلام- ،و إنما حرّم تخصيصه بشد الرحال من أجله لزيارته ، أو من أجل مكان آخر يقصده للعبادة . و هو قد فرّق جيدا بين السفر المحرم المقصود بالزيارة للعبادة ، و بين السفر غير المحدد ببقعة مقصودة محددة. كما أنه لم يجعل الحديث عاما يشمل كل سفر تُشد الرحال إليه ، فقد استثنى السفر للجهاد و طلب العلم ،و زيارة الأقارب ،و خصصه بالبقاع الثابتة المفضلة المقصودة بالزيارة للعبادة و التبرك و التقرب .

و تبين أيضا أن عرض ابن حجر لموقف ابن تيمية من المسألة كان عرضا ناقصا لم يحط به،و لم يُفصّل أدلته . علما بأنه –أي ابن تيمية- لم يُحرم زيارة قبر النبي تحريما مطلقا ، و إنما حرم شد الرحال إليه ،و هذا أمر لم يُوضحه ابن حجر جيدا في كلامه المنقول عنه سابقا ؛ فقد أخلط بينه و بين تحريم شد الرحال ، حتى أنه ذكر كلاما قد يُفهم منه أن ابن تيمية يُحرم زيارة قبر النبي مطلقا .

---

[1] نفس المصدر ، ج 27 ص: 249 ، 250 .

[2] ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط 2، مطبعة السنة المحمدية – القاهرة ،1369 ، ص: 328 .

كما أن قوله بأن معارضي ابن تيمية ألزموه القول بتحريم شد الرحال لزيارة قبر رسول الله-عليه الصلاة و السلام- ، هو قول غير وارد و لا يصح ، لأن ابن تيمية قال صراحة و مرارا بأنه لا يجوز شد الرحال لزيارة قبر النبي ، فكيف يُلزمونه القول بتحريمه ؟ ! .

و أتضح أيضا أن الشيخ ابن تيمية كان أقوى حجة ، و أوضح دليلا مما احتج به الحافظ ابن حجر ، الذي كان احتجاجه ناقصا ضعيفا- بالمقارنة إلى ما احتج به ابن تيمية-، الأمر الذي لا يسمح بأن نصف موقف ابن تيمية من شد الرحال بأنه : ((من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية)) على حد قول الحافظ ابن حجر[1] . فأين هذه البشاعة ؟ ، فنحن لم نجدها فيما أطلعنا عليه من موقف ابن تيمية من هذه المسألة ! .

ثانيا : انتقاده لابن تيمية في حديث رد الشمس لعلى :

ذكر الحافظ بن حجر حديثا مفاده أن أسماء بنت عميس روت أن النبي – صلى الله عليه و سلم- ((دعا لما نام على ركبة علي ففاتته صلاة العصر فردت الشمس حتى صلى علي ثم غربت . وهذا أبلغ في المعجزة ، وقد أخطأ بن الجوزي بإيراده له في الموضوعات ، وكذا بن تيمية في كتاب الرد على الروافض في زعم وضعه ، والله أعلم))[2] . فالحافظ ابن حجر صحح الحديث و رأى فيه معجزة للنبي-عليه الصلاة و السلام- ،و خطّأ الشيخين ابن الجوزي و ابن تيمية في رفضهما لحديث رد الشمس جعله من الأحاديث الموضوعة المكذوبة . فما هي تفاصيل موقف ابن تيمية ؟ ، و هل ما ذهب إليه ابن حجر صحيح ؟ .

أولا فبخصوص الشيخ تقي الدين بن تيمية فيرى أن حديث رد الشمس لا يصح ،و قد رده المحققون من أهل العلم و المعرفة بالحديث ، و يعلمون أنه كذب موضوع[3] . و هو-أي ابن تيمية- قد جمع طرق هذا الحديث و نقدها ، و انتهى إلى أن جميع أسانيده لا تصح ، عندما قال : ((و ليس في جميع أسانيد هذا الحديث إسناد واحد يُعلم عدالة ناقليه و ضبطهم ، و لا يُعلم اتصال إسناده))[4] . و هذا الحديث ليس ((في شيء من كتب الحديث المعتمدة ، لا رواه أهل الصحيح ، ولا أهل السنن ، ولا المسانيد أصلا ، بل

---

[1] فتح الباري ، ج 3 ص: 66 .
[2] نفس المصدر ، ج 6 ص: 222 .
[3] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة، 1406ج 8 ص: 165 .
[4] نفس المصدر ، ج 8 ص: 177 و ما بعدها .

اتفقوا على تركه و الإعراض عنه ، فكيف يكون مثل هذه الواقعة العظيمة التي هي لو كانت حقا من أعظم المعجزات المشهورة الظاهرة ولم يروها أهل الصحاح والمساند ، ولا نقلها أحد من علماء المسلمين وحفاظ الحديث ، ولا يُعرف في شيء من كتب الحديث المعتمدة))[1] .

و قال أيضا : لا يعرف قط أن الشمس رجعت بعد غروبها ، و هو من ((أعظم خوارق العادات في الفلك ، و كثير من الناس ينكر إمكانه ، فلو وقع لكان ظهوره ونقله أعظم من ظهور ما دونه و نقله ، فكيف يقبل وحديثه ليس له إسناد مشهور فإن هذا يوجب العلم اليقيني بأنه كذب لم يقع))[2] .كما أن كثيرا من الصحابة كانوا مع رسول الله-عليه الصلاة و السلام- ، في حادثة بني قريضة ،و قد فاتتهم صلاة العصر فلم يصلوها إلا بعد غروب الشمس ، و ليس علي بأفضل من النبي- صلى الله عليه وسلم- فإذا صلاها هو وأصحابه معه بعد الغروب ، فعلي وأصحابه أولى بذلك ، فإن كانت الصلاة بعد الغروب لا تجزيء أو ناقصة تحتاج إلى رد الشمس كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أولى برد الشمس ، وإن كانت كاملة مجزئة فلا حاجة إلى ردها . وأيضا فمثل هذه القضية من الأمور العظام الخارجة عن العادة التي تتوفر الهمم والدواعي على نقلها فإذا لم ينقلها إلا الواحد والاثنان علم بيان كذبهم في ذلك ، وانشقاق القمر كان بالليل وقت نوم الناس و مع هذا فقد رواه الصحابة من غير وجه وأخرجوه في الصحاح والسنن والمساند من غير وجه ، ونزل به القرآن فكيف برد الشمس التي تكون بالنهار ولا يشتهر ذلك ولا ينقله أهل العلم نقل مثله))[3] .

و ثانيا إن إنكار حديث رد الشمس لعلي ليس خاصا بابن تيمية وحده ، فقد أنكره علماء كبار محققون ، منهم : أبو حنيفة النعمان ، و أحمد بن حنبل ، و ابن زنجويه ، و يعلى الطنافيسي ، و ابن حزم الظاهري ، و ابن ناصر السلامي ، و أبو القاسم بن عساكر ، و ابن الجوزي ، و أبو الحجاج المِزي ، و شمس الدين الذهبي ، و أبو الفداء بن كثير ، و محمد بن علي الشوكاني[4] .

---

[1] نفسه ، ج 8 ص: 177 .

[2] نفس المصدر ، ج 8 ص: 172 .

[3] نفس المصدر ، ج 8 ص: 171 .

[4] أنظر : ابن تيمية : منهاج السنة ، ج 8 ص: 197 . و ابن كثير : البداية و النهاية ، مكتبة المعارف، بيروت ، ج 8 ص: 78 ، 79 ، 80 . و الشوكاني: الفوائد المجموعة ، حققه عبد الرحمن المعلمي ، ط3 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1407 ص: 350 .

و قد توسع في انتقاد حديث رد الشمس : أبو بكر بن زنجويه ، و ابن الجوزي ، و ابن كثير ، فالأول قال: فان قال قائل من الروافض : إن أفضل فضيلة لعلي وأدل دليل على إمامته هو رد الشمس له عندما فاتته صلاة العصر . قيل له : هذا حديث ((ضعيف جدا لا أصل له ، وهذا مما كسبت أيدي الروافض ، ولو ردت الشمس بعد ما غربت لرآها المؤمن والكافر ونقلوا إلينا أن في يوم كذا من شهر كذا في سنة كذا ردت الشمس بعد ما غربت . ثم يقال للروافض أيجوز أن ترد الشمس لأبي الحسن حين فاتته صلاة العصر ولا ترد لرسول الله ولجميع المهاجرين والأنصار وعلي فيهم ، حين فاتتهم صلاة الظهر والعصر والمغرب يوم الخندق ؟ !))[1] .

و أما الثاني-أي ابن الجوزي- فقد انتقد الحديث إسنادا و متنا ، و كان مما قاله : هذا حديث موضوع بلا شك ، و قد اضطرب الرواة فيه ، فمن رواته : فضيل بن مرزوق ، ضعفه يحيى بن معين ، و قال فيه ابن حِبان : يروي الموضوعات ،و يُخطئ على الثقاة[2] . و قال أيضا : ((و من تغفيل واضع هذا الحديث أنه نظر إلى صورة فضله ولم يتلمح عدم الفائدة ، فإن صلاة العصر بغيبوبة الشمس صارت قضاء فرجوع الشمس لا يعيدها أداء ، وفي الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الشمس لم تحبس على أحد إلا ليوشع))[3] .

و الثالث-أي ابن كثير- فإنه توسع في نقد الحديث إسنادا و متنا ، فكان مما قاله : ((هذا الحديث ضعيف ومنكر من جميع طرقه ، فلا تخلو واحدة منها عن شيعي ومجهول الحال وشيعي ومتروك . و مثل هذا الحديث لا يُقبل فيه خبر واحد إذا اتصل سنده ، لأنه من باب ما تتوفر الدواعي على نقله ، فلا بد من نقله بالتواتر والاستفاضة لا أقل من ذلك . و نحن لا ننكر هذا في قدرة الله تعالى وبالنسبة إلى جناب رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ، فقد ثبت في الصحيح أنها رُدت ليوشع بن نون ، وذلك يوم حاصر بيت المقدس و اتفق ذلك في آخر يوم الجمعة ،وكانوا لا يقاتلون يوم السبت ، فنظر إلى الشمس و قد تنصفت للغروب، فقال : إنكِ مأمورة وأنا مأمور ، اللهم احبسها عليّ ، فحبسها الله عليه حتى فتحوها . ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- أعظم جاها وأجل منصبا، و أعلى قدرا من يوشع بن نون ، بل

---

[1] ابن كثير : نفس المصدر ، ج 6 ص: 79-80 .
[2] ابن تيمية : المصدر السابق ، ج 8 ص: 167 .
[3] ابن كثير: المصدر السابق، ج 6 ص: 79 .

من سائر الأنبياء على الاطلاق ، ولكن لا نقول إلا ما صح عندنا عنه، ولا نسند إليه ما ليس بصحيح ، و لو صح لكنا من أول القائلين به و المعتقدين له و بالله المستعان))[1] .

و قرر أيضا أن ذلك الحديث طرقه مركبة مصنوعة ، مما عملته أيدي الروافض ، الذين عددوا طرقه ،و تنقل فيما بينهم ، فلو كان صحيحا لاقتضى ذلك نقله بالتواتر ،و بما أنه لم يُنقل بالتواتر دل على أنه ليس صحيحا .و كيف يقع ((مثل هذا نهارا جهرة ، و هو مما تتوافر الدواعي على نقله ، ثم لا يُروى إلا من طرق ضعيفة منكرة))[2] .

و تعليقا على هؤلاء أقول : إن الحافظ ابن حجر قد خطّأ الشيخين ابن الجوزي و ابن تيمية في إنكارهما لذلك الحديث و قولهما بوضعه ، من دون أية مناقشة لهما و لا تحقيق للحديث إسنادا و لا متنا . و كان عليه أن يُثبت ما ذهب إليه ،و لا يكتفي بما نقلناه عنه ، فذلك ليس ردا علميا ،و لا هو جوابا شافيا كافيا لرد ما ذهب إليه ابن الجوزي و ابن تيمية .

كما أنه تبين- مما ذكرناه- أن الذين انتقدوا ذلك الحديث و أنكروه ، كانوا نقادا متمكنين من التحقيق و التمحيص على مستوى نقد الأسانيد و المتون معا ، بالاحتكام إلى الشرع و العقل ،و التاريخ ، و سنن الطبيعة و المجتمع . فلا يصح في العقل أن حادثة طبيعية عظيمة-كالتي رُويت- تحدث في النهار أمام أعداد هائلة من بني آدم ،و لا ينقلها و لا يذكرها إلا آحاد من هؤلاء ، ينقلونها بطرق غير صحيحة !!.و حتى إذا افترضنا أن بعض طرقه وردت بإسناد صحيح ، فهو أيضا لا يصح ، و إنما هو حديث مكذوب رُكب له إسناد صحيح . لأن الحادثة المروية المفروض فيها أن تُروى بالتواتر العريض عن شعوب كثيرة .

<u>ثالثا : انتقاده لابن تيمية في حديث المؤاخاة بين الرسول و علي :</u>

انتقد الحافظ ابن حجر الشيخ ابن تيمية في موقفه من المؤاخاة بين المهاجرين و الأنصار عامة ،و بين النبي-عليه الصلاة و السلام- و علي بن أبي طالب خاصة ، فقال : ((و أنكر ابن تيمية في كتاب الرد على بن المطهر الرافضي ، المؤاخاة بين المهاجرين وخصوصا مؤاخاة النبي-

---

[1] نفسه ، ج 6 ص: 79 .
[2] نفس المصدر ، ج 6 ص: 84 ، 85 .

صلى الله عليه وسلم- لعلي، قال : لأن المؤاخاة شرعت لإرفاق بعضهم بعضا ولتأليف قلوب بعضهم على بعض ، فلا معنى لمؤاخاة النبي لأحد منهم ، و لا لمؤاخاة مهاجري لمهاجري وهذا رد للنص بالقياس ، وإغفال عن حكمة المؤاخاة ، لأن بعض المهاجرين كان أقوى من بعض بالمال والعشيرة والقوى ، فآخى بين الأعلى و الأدنى ليرتفق الأدنى بالأعلى ، ويستعين الأعلى بالأدنى ، و بهذا تظهر مؤاخاته صلى الله عليه وسلم لعلي لأنه هو الذي كان يقوم به من عهد الصبا من قبل البعثة واستمر ، وكذا مؤاخاة حمزة و زيد بن حارثة لأن زيدا مولاهم ، فقد ثبت أخوتهما وهما من المهاجرين وسيأتي في عمرة القضاء قول زيد بن حارثة إن بنت حمزة بنت أخي . و أخرج الحاكم و ابن عبد البر بسند حسن عن أبي الشعثاء عن بن عباس آخى النبي -صلى الله عليه وسلم- بين الزبير و ابن مسعود وهما من المهاجرين . قلت وأخرجه الضياء في المختارة من المعجم الكبير للطبراني ، و ابن تيمية يصرح بأن أحاديث المختارة أصح وأقوى من أحاديث المستدرك . وقصة المؤاخاة الأولى أخرجها الحاكم من طريق جميع بن عمير عن بن عمر: آخى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بين أبي بكر وعمر ، و بين طلحة والزبير ،و بين عبد الرحمن بن عوف وعثمان و ذكر جماعة ، قال : فقال علي يا رسول الله إنك آخيت بين أصحابك فمن أخي قال: أنا أخوك . و إذا انضم هذا إلى ما تقدم تقوى به))[1] .

فالحافظ ابن حجر العسقلاني خالف ابن تيمية فيما ذهب إليه ،و انتقده في ذلك ، و رجّح حديث المؤاخاة بين المهاجرين أنفسهم ، و بين رسول الله و علي ، مدعما رأيه بما نقلناه عنه ، فهل ما ذهب إليه صحيح ؟.

أولا فبالنسبة لتفصيل موقف ابن تيمية من الموضوع ، فهو قد أنكر أن تكون المؤاخاة حدثت بين المهاجرين أنفسهم ، فلم يُؤاخ الرسول عليا و لا غيره ، و لا آخى بين أبي بكر و عمر ، و إنما آخى بين المهاجرين و الأنصار[2] . و أما ((المؤاخاة بين المهاجرين ، كما يقال أنه آخى بين أبى بكر وعمر و أنه آخى عليا و نحو ذلك، فهذا كله باطل و إن كان بعض الناس ذكر أنه فعل بمكة، وبعضهم ذكر أنه فعل بالمدينة و ذلك نقل ضعيف ، إما منقطع و إما بإسناد ضعيف ، و الذي في الصحيح هو ما تقدم.

[1] ابن حجر : فتح الباري ، ج 7 ص: 271 .
[2] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، ج 5 ص: 71 .

و من تدبر الأحاديث الصحيحة والسيرة النبوية الثابتة تيقن أن ذلك كذب))[1] .

و قال أيضا : ((إن من الناس من يظن أن المؤاخاة وقعت بين المهاجرين بعضهم مع بعض ، لأنه روى فيها أحاديث لكن الصواب المقطوع به أن هذا لم يكن ، و كل ما رُوي في ذلك فإنه باطل ، إما إن يكون من رواية من يتعمد الكذب ،و إما إن يكون أخطأ فيه . و لهذا لم يخرج أهل الصحيح شيئا من ذلك ، و الذي في الصحيح إنما هو المؤاخاة بين المهاجرين و الأنصار ، و معلوم أنه لو آخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض ، و بين الأنصار بعضهم مع بعض ، لكان هذا مما تتوفر الهمم و الدواعي على نقله ، و لكان يُذكر في أحاديث المؤاخاة ، و يُذكر كثيرا ، فكيف و ليس في هذا حديث صحيح و لا خرج أهل الصحيح من ذلك شيئا ،و هذه الأمور يعرفها من كان له خبرة بالأحاديث الصحيحة و السيرة المتواترة و أحوال النبي- صلى الله عليه و سلم- و سبب المؤاخاة و فائدتها و مقصودها))[2] .

و قال أيضا: ((إن أحاديث المؤاخاة بين المهاجرين بعضهم مع بعض ، و الأنصار بعضهم مع بعض ، كلها كذب ، و النبي- صلى الله عليه و سلم- لم يؤاخ عليا ، و لا آخى بين أبي بكر و عمر، و لا بين مهاجري و مهاجري ، لكن آخى بين المهاجرين و الأنصار كما آخى بين عبد الرحمن بن عوف و سعد بن الربيع ، و بين سلمان الفارسي و أبي الدرداء ، و بين علي و سهل بن حنيف)) ، و بما أن رسول الله آخى بين المهاجرين و الأنصار ، فإنه لم يؤاخ عليا ، و هذا يوافق ما ((في الصحيحين من أن المؤاخاة إنما كانت بين المهاجرين و الأنصار ، لم تكن بين مهاجري و مهاجري))[3] .

و ثانيا إن بعض كبار العلماء المحققين قد وافق الشيخ ابن تيمية فيما ذهب إليه ، منهم : شمس الدين الذهبي ، و ابن قيم الجوزية ، و ناصر الدين الألباني ، فالذهبي وافق ابن تيمية عندما قال : إن حديث مؤاخاة رسول الله لعلي هو من الأكاذيب[4] . و أما ابن القيم فإنه أكد على أن النبي-عليه الصلاة و السلام- لو ((آخى بين المهاجرين كان أحق الناس بأخوته ، أحب الخلق إليه ورفيقه في الهجرة و أنيسه في الغار ، وأفضل الصحابة وأكرمهم عليه

---

[1] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 11 ص: 100 .
[2] منهاج السنة النبوية ، ج 7 ص: 363 -364 .
[3] نفس المصدر ، ج 7 ص: 362، 279 .
[4] نقلا عن ناصر الدين الألباني : السلسلة الضعيفة ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ج 1 ص: 428 .

: أبو بكر الصديق وقد قال : ((لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ، ولكن أخوة الإسلام أفضل)) وفي لفظ : ولكن أخي و صاحبي)) .و ذكر أن رسول الله-عليه الصلاة و السلام- آخي ((بين أصحابه مرتين فواخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض قبل الهجرة على الحق والمواساة ، و آخى بين أبي بكر وعمر ، و بين حمزة و زيد بن حارثة ، و بين عثمان و عبد الرحمن بن عوف ، و بين الزبير و ابن مسعود ، و بين عبيدة بن الحارث و بلال ، و بين مصعب بن عمير و سعد بن أبي وقاص ، و بين أبي عبيدة و سالم مولى أبي حذيفة ، و بين سعيد بن زيد و طلحة بن عبيد الله . و المرة الثانية : آخى بين المهاجرين و الأنصار في دار أنس بن مالك بعد مقدمه المدينة))[1] .

و أما المحدث ناصر الدين الألباني فهو أيضا قد ضعّف حديث مؤاخاة الرسول-عليه الصلاة و السلام- لعلي بن أبي طالب ، -رضي الله عنه- ، و قد ذكر طائفة من الأحاديث التي نصت على تلك المؤاخاة ،و بعد نقده لها نص على أنها أحديث ضعيفة [2] .

و تعليقا على هؤلاء أقول : بما أن الصحيح الثابت هو أن المؤاخاة بالمدينة حدثت بين المهاجرين و الأنصار[3] ، فإن ما ذكره ابن حجر عن المؤاخاة بين الزبير و ابن مسعود – رضي الله عنهما- بالمدينة ،و هما من المهاجرين ، هو ضعيف و مُستبعد جدا ، خاصة و أن الرواية التي اعتمد عليها لم تحدد زمن حدوث هذه الأخوة [4] ، الأمر الذي يُرجح بأنها لم تحدث بالمدينة و إنما حدثت بمكة المكرمة،و هذا الذي ذهب إليه ابن قيم الجوزية ، من أن المؤاخاة بين المسلمين حدثت مرتين ، الأولى بمكة كمؤاخاة الزبير لابن مسعود،و الثانية حدثت بالمدينة ، بين المهاجرين و الأنصار[5] .

و أما استشهاد الحافظ ابن حجر بحديث الحاكم النيسابوري ، فهو حديث لا يصح ،و مردود إسنادا و متنا ، و لا يصل إلى أن يتقوى بغيره ، لأن في إسناده : سالم بن أبي حفصة ، و جميع بن عمير التميمي ، الأول قال فيه

---

[1] ابن قيم الجوزية : زاد المعاهد ، ج 3 ص: 56 ، 331 .

[2] الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ج 10 ، ص: 441 و ما بعدها . و محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي : مشكاة المصابيح ، حققه محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي – بيروت ، 1405 ،ج3 ص: 328 .

[3] البخاري: الصحيح ، ج 2 ص: 802 . و ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ج 2 ص: 329 .

[4] أنظر: فتح الباري ، ج 7 ص: 271 . و الضياء المقدسي : المختارة ، ط1 ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة 1410 ج 8 ص: 173 .

[5] سبق توثيق ذلك .

بعض نقاد الحديث : ضعيف ليس بثقة ، و شيعي جلد ، مُفرط في التشيع[1] .و الثاني ، قال فيه بعض النقاد المحدثين : مُتهم بالكذب ، رافضي يضع الحديث ، من أكذب الناس ، عامة ما يرويه لا يُتابع عليه[2] .

و أما متنا ، فهو حديث يرده أمران ، أولهما هو أن الحديث الصحيح نص على أن المؤاخاة في المدينة كانت بين المهاجرين و الأنصار ،و لم تكن بين مهاجري و مهاجري ،و لا بين أنصاري و أصاري. و ثانيهما هو أن بعض الروايات ذكرت أن مؤخاة علي في المدينة كانت بينه و بين سهل بن حنيف الأنصاري ،و لم تكن بينه و بين النبي- عليه الصلاة و السلام -[3] .

و أما قول ابن حجر بأن ابن تيمية رد النص بالقياس ، فهو رأي ضعيف و لا يصح ، لأن ابن تيمية –كما سبق أن بينا- اعتمد أساسا على رد حديث مؤاخاة النبي لعلي الضعيف بالحديث الصحيح الذي نص على أن المؤاخاة بالمدينة كانت بين المهاجرين و الأنصار ، فهو إذاً رد نصا ضعيفا بنص صحيح . ثم اجتهد في نقد ذلك الحديث الضعيف إسنادا و متنا ، مستخدما في ذلك الاجتهاد الذي من بين مظاهره القياس . و ابن حجر نفسه استخدم الاجتهاد في الاحتجاج لرأيه ، انتصارا للحديث الضعيف الذي رواه الحاكم ، و قد سبق أن نقلنا قوله في ذلك .

رابعا: انتقاده لابن تيمية في حديث((لا يرقون و لا يسترقون)) :

عندما شرح الحافظ ابن حجر حديث النبي-عليه الصلاة و السلام- الذي نص على أنه يدخل من أمته سبعون ألفا بغير حساب ،و هم الذين ((لا يسترقون ، و لا يتطيرون ، و لا يكتوون ،و على ربهم يتوكلون))[4] . عقّب عليه بقوله : ((اتفق على ذكر هذه الأربع معظم الروايات في حديث بن عباس ، و أن كان عند البعض تقديم وتأخير ، و كذا في حديث عمران بن حصين عند مسلم ، و في لفظ له سقط((و لا يتطيرون)) هكذا في حديث بن مسعود ، و في حديث جابر اللذين أشرت إليهما بنحو الأربع . و وقع في رواية سعيد بن منصور عند مسلم: ولا يرقون ، بدل: و لا يكتوون . وقد أنكر الشيخ تقي الدين بن تيمية هذه الرواية وزعم أنها غلط من راويها ، و اعتل بأن الراقي يحسن إلى الذي يرقيه فكيف يكون ذلك مطلوب الترك ؟

[1] الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 ج 3 ص: 162 .
[2] نفس المصدر ، ج 2 ص: 153 .
[3] سبق توثيق ذلك .
[4] البخاري : الصحيح ، ج 5 ص: 2157 ، رقم : 5378 .

وأيضا فقد رقى جبريل النبي- صلى الله عليه وسلم- و رقى النبي أصحابه و أذن لهم في الرقى ، وقال: من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل . و النفع مطلوب ، قال: و أما المسترقي فإنه يسأل غيره و يرجو نفعه، و تمام التوكل ينافي ذلك . قال :و إنما المراد وصف السبعين بتمام التوكل، فلا يسألون غيرهم أن يرقيهم ولا يكويهم ولا يتطيرون من شيء . وأجاب غيره بأن الزيادة من الثقة مقبولة ، و سعيد بن منصور حافظ ، وقد اعتمده البخاري ومسلم واعتمد مسلم على روايته هذه . و بأن تغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه))[1] .

و واضح من ذلك التعليق أنه يتضمن انتقادا من ابن حجر لابن تيمية فيما ذهب إليه ، فما تفصيل موقف ابن تيمية من ذلك ؟ ، و هل جانب فيه الصواب ؟ .

يقول الشيخ تقي الدين بن تيمية : ((و في الصحيحين عن النبي أنه قال : يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب . و قال : هم الذين لا يسترقون ، و لا يكتوون، و لا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون . فمدح هؤلاء بأنهم لا يسترقون أي لا يطلبون من أحد أن يرقيهم ، والرقية من جنس الدعاء فلا يطلبون من أحد ذلك وقد رُوي فيه: و لا يرقون ، و هو غلط فإن رقياهم لغيرهم و لأنفسهم حسنة وكان النبي يرقى نفسه وغيره ، و لم يكن يسترقي فإن رقيته نفسه وغيره من جنس الدعاء لنفسه ولغيره ، وهذا مأمور به فإن الأنبياء كلهم سألوا الله ودعوه ، كما ذكر الله ذلك في قصة آدم و إبراهيم و موسى وغيرهم))[2] .

و قال أيضا: ((و قال في صفة السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب هم : الذين لا يسترقون ولا يكتوون ، ولا يتطيرون ، و على ربهم يتوكلون ، و حديثهم في الصحيحين، فمدحهم على ترك الاسترقاء ، وقد رُوي في بعض ألفاظه : لا يرقون ، ولم يذكره البخاري فإنه لا يثبت ،و إن رواه مسلم و معلوم أن المسترقي يقول لغيره : ارقني فيطلب من غيره الرقية))[3] .

و ذكر ابن قيم الجوزية أنه سمع شيخه تقي الدين بن تيمية يقول : إن لفظة ((لا يرقون)) ، زائدة ، و وهم من الراوي ،و لم يقل النبي –عليه الصلاة

---

[1] فتح الباري ، ج 11 ص: 408 -409 .

[2] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 1 ص: 182 ، 382 .

[3] ابن تيمية : الرد على البكري، حققه محمد عجال ، ط1 ، مكتبة الغرباء ، المدينة المنورة ، 1417 ،ج 1 ص: 382-383 .

و السلام- : ((و لا يرقون)) ، لأن الراقي مُحسن إلى أخيه ، و هي لفظة ((وقعت مُقحمة في الحديث ،و هي غلط من بعض الرواة))[1].

و يتبين مما ذكرناه ، أن ما ذهب إليه ابن حجر ضعيف و مرجوح لأمرين واضحين ، أولهما إن عبارة ((لا يرقون)) ، لم ترد عند البخاري و لا عند مسلم في روايتين أخريين ، الذي روى الحديث من طريقين عن الصحابي عمران بن حصين-رضي الله عنه- ،و فيه ((هم الذين لا يسترقون ،و لا يتطيرون ، و لا يكتوون ...))[2] ، الأمر الذي يُرجح ما قاله ابن تيمية من أن تلك العبارة مُقحمة في النص .

و الأمر الثاني هو أن عبارة ((لا يرقون)) ، معناها مُنكر ، لأنها تُخالف ما ثبت عن النبي-عليه الصلاة و السلام- كان يرقي نفسه و أصحابه[3] . فكيف – و هو سيد ولد آدم- يُفضل الذين لا يرقون على الذين يرقون ، و هو نفسه من الراقين ؟ ! .

<u>خامسا : انتقاده لابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها :</u>

عندما تعرض الحافظ ابن حجر لشرح حديث البخاري الذي جاء فيه أن الصحابي عمران-رضي الله عنه- قال : ((إني عند النبي- صلى الله عليه وسلم- إذ جاءه قوم من بني تميم فقال : اقبلوا البشرى يا بني تميم). قالوا : بشرتنا فأعطنا ، فدخل ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم . قالوا : قبلنا جئناك لنتفقه في الدين و لنسألك عن أول هذا الأمر ما كان . قال : كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء . ثم أتاني رجل فقال : يا عمران أدرك ناقتك فقد ذهبت . فانطلقتُ أطلبها فإذا السراب ينقطع دونها ، و أيم الله لوددتُ أنها قد ذهبت ولم أقم))[4] .

فعلّق ابن حجر على ذلك بقوله : إن عبارة البخاري ((لم يكن شيء قبله))، وردت أيضا بلفظ ((و لم يكن شيء غيره)) ،و في رواية ((كان الله قبل كل شيء . وهو بمعنى كان الله و لا شيء معه، و هي أصرح في الرد

---

[1] حادي الأرواح ،دار الكتب العلمية ، بيروت ص: 89 . و مفتاح دار السعادة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 2 ص: 234 .

[2] مسلم : الصحيح ، حققه فؤاد عبد الباقي ،دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ج 1 ص: 198 ، رقم : 218 .

[3] سبق توثيق ذلك .

[4] البخاري : الصحيح ، ج 6 ص: 2699 ، رقم : 6982 .

على من أثبت حوادث لا أول لها ... و هي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، و وقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب[1] على غيرها ، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس ، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق))[2] .

فما المقصود من حوادث لا أول لها ؟ ، و ما هي تفاصيل موقف ابن تيمية منها ؟ ، و ما هي مواقف العلماء منها ؟ . هذه القضية تقوم على أساس القول بدوام فاعلية أفعال الله تعالى ، فهل أفعاله تعالى لا أول لها ، أم هي مسبوقة بعدم ؟ ، و هل خلق مخلوقات قبل خلقه لهذا العالم الموجود الآن ؟ .

فبالنسبة للشيخ تقي الدين بن تيمية فهو يُثبت إمكانية حوادث لا أول لها في أفعال الله تعالى ،و لا يقول بوجوبها و لا بامتناعها[3] . و تفصيل ذلك إنه يعتقد أن الله تعالى ((لم يزل فعالا خالقا و دوام خالقيته من لوازم وجوده ، فهذا ليس قولا بقدم شيء من المخلوقات ، بل هذا متضمن لحدوث كل ما سواه))[4]. و معنى ذلك أن الله تعالى متصف بصفة دوام الفاعلية و الخالقية اتصافا أزليا ،و هي من لوازم وجوده ،و أما إخراج إرادته و فعله إلى واقع مخلوق ، فهو مرتبط بمشيئته و إرادته ، لأنه سبحانه إذا أراد شيئا أن يقول له : كن فيكون .

لذلك نص ابن تيمية على أن الله تعالى لم يزل متكلما إذا شاء ،و لم يزل فاعلا لما يشاء ، و هو سبحانه فاعل بمشيئته و قدرته . و قِدَم الفاعلية يدل على أنه سبحانه ((لم يزل فاعلا لما يشاء ، و لا يدل على قِدم فعل معين ، و لا مفعول معين ، و لا الفلك و لا غيره))[5] . فيكون ((الرب لم يزل متكلما إذا شاء ، أولم يزل فاعلا لما يشاء ، هو بمعنى كونه لم يزل متكلما فعالا، و بمعنى دوام كلامه و فعاله لا يستلزم أن كل واحد من الأفعال دائم لم يزل))[6] .

---

[1] التي فيها ((لم يكن شيء قبله)) .
[2] ابن حجر: فتح الباري ، ج 13 ص: 410 .
[3] مجموع الفتاوى ، ج 5 ص: 536 ، 541، 560 . و منهاج السنة النبوية ، ج 1 ص: 232 .
[4] مجموع الفتاوى ، ج 16 ص: 95 .
[5] نفس المصدر ، ج 6 ص: 300 ، 301 ، ج 12 ص: 157 .
[6] ابن تيمية : درء تعارض العقل و النقل ، حققه رشاد سالم ، دار الكنوز ، الرياض ، 1391 ج 5 ص: 41

و أما الحديث الذي ذكره الحافظ ابن حجر و استدل بـه في الـرد علـى من قال بحوادث لا أول لها كابن تيمية ، فإن هذا الأخير –أي ابن تيميـة- ذكـر أن ذلك الحديث ((رواه البخاري في ثلاثـة مواضع بثلاثـة ألفـاظ : كـان الله ولـم يكـن شـيء قبلـه . ورواه فـي موضـع : ولـم يكـن شـيء معـه . ورواه فـي موضع آخر : ولم يكن شيء غيره . و أن المجلس كان واحدا لم يقل النبـي- صلى الله عليه وسلم- إلا واحدا من الثلاث ، و قد ثبت أنه قـال : لـيس قبلـك شيء و اللفظان الآخران رويا بالمعنى)) [1] .

و قال أيضـا : ((لكن الظاهر أن النبي- صلى الله عليـه وسلم- لـم يقل إلا واحدة ،و الأخريان رويتا بالمعنى ، فإن المجلس كان واحدا لم يتكرر ليقال : إنـه قـال كل لفظ فـي مجلس ، و لـو كـرر الألفـاظ لـذكر ذلـك عمـران)).و الحديث ((واحد و ذُكر في مجلس واحد ، فالظاهر أن النبي- صـلى الله عليه وسلم- لـم يقل إلا احد الألفاظ الثلاثـة، و الآخـران رويـا بـالمعنى ، و اللفـظ الثابت عنه بلا ريب هو الـذي جـاء فـي حديث آخـر : و لا شـيء قبلـه، وإذا قيل: و لا شيء معه و لا غيره ، مع كونه أخبر عن حـال كـون عرشـه علـى الماء ، فمراده أنه لا شيء معه من هذا الأمر المسئول عنه، وهم سألوه عن أول الأمر، وسياق الحديث يدل على أنه أخبرهم بأول هذا العـالم الـذي خلـق في ستة أيام ، لم يخبرهم بما قبل ذلك[2].

و قـال أيضـا : إن لفـظ ((لـم يكـن شـيء قبلـه)) لـم يكـن فيـه ((تعـرض لابتـداء الحـوادث ، ولا لأول مخلـوق مطلقـا ، بـل و لا فيـه الإخبـار بخلـق العرش و الماء ، و إن كان ذلك كله مخلوقا كما أخبر به في مواضـع أخـر ، لكن فـي جـواب أهل اليمن إنمـا كـان مقصوده إخبـاره إيـاهم عن بـدء خلـق السموات والأرض وما بينهما، و هي المخلوقات التي خُلقت في ستة أيام لا بابتداء مـا خلقـه الله قبـل ذلـك))[3] . فالحـديث لـم يُخبـر بخلـق العـرش ،و إنمـا أخبر بأول خلق هذا العالم ،و ليس بـأول الخلـق مطلقـا ، فهـو قـد نفـى وجـود المخلوقات من السموات و الأرض و ما بينهما و لم ينف وجود العرش [4] .

و أما مواقف العلماء من مسألة حوادث لا أول لهـا ، فقـد ذكـر ابـن تيميـة أن السلف و الأئمة كابن المبارك و أحمد بن حنبل ذهبوا إلـى القـول بجـواز

---

[1] ابن تيمية : الصفدية ، حققه محمد رشاد سالم ، ط2 ، دن ، دم ن ، 1406 ج 1 ص: 15 ، 16 ، 17 .
[2] نفس المصدر ، ج 2 ص: 224 -225 .
[3] ابن تيمية : بيان تلبيس الجهمية ،حققه محمد بن قاسم ، ط1 ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ، 1392 ج 1 ص: 589-590 .
[4] مجموع الفتاوى ، ج 2 ص: 275 ، ج 18 ص: 214 .

حوادث لا أول لها ، عندما قالوا : إن الله لم يزل متكلما إذا شاء ، فاعلا لما يشاء ، تقوم به الأفعال بمشيئته . فهو سبحانه ((لم يزل ،و لا يزال موصوفا بصفات الكمال ، لم يزل قديرا ،و لم يزل عليما ،و لم يزل متكلما إذا شاء ، و لم يزل فاعلا لما يشاء))[1] .

و من الأمثلة المعبرة عن موقف السلف من مسألة حوادث لا أول لها ، ما ذُكر أن الفقيه أبا بكر عبد العزيز غلام الخلال البغدادي الحنبلي(ق: 4 ه) ، قيل له : ((إنكم إذا قلتم : لم يزل متكلما ، كان ذلك عبثا .)) ، فقال : ((لأصحابنا قولان : أحدهما أنه لم يزل متكلما كالعلم ، لأن ضد الكلام الخرس، كما أن ضد العلم الجهل ، قال : و من أصحابنا من قال : قد أثبت سبحانه لنفسه أنه خالق ولم يجز أن يكون خالقا في كل حال بل قلنا : إنه خالق في وقت إرادته أن يخلق ، و إن لم يكن خالقا في كل حال ، ولم يبطل أن يكون خالقا كذلك ، و إن لم يكن متكلما في كل حال لم يبطل أن يكون متكلما ، بل هو متكلم خالق و إن لم يكن خالقا في كل حال، ولا متكلما في كل حال))[2] . و رده هذا هو جواب مقنع و واضح ، مُطابق للمنقول و المعقول معا .

و أما مواقف علماء الطوائف الأخرى ، فمنهم المعتزلة و من وافقهم من الكرامية و الأشاعرة ، فإنهم قالوا بامتناع حوادث لا أول لها مُطلقا ، انطلاقا من إنكارهم دوام فاعلية الله تعالى بمشيئته ،و إنكارهم قيام الصفات الاختيارية به سبحانه و تعالى[3] .

و تعليقا على هؤلاء أقول : أولا ، إنه بما أن الله تعالى فعال لما يريد ، و أنه مُطلق القدرة و الإرادة و المشيئة ، فإن أفعاله سبحانه على ثلاثة احتمالات ، أولها إنها حوادث لا أول لها ، فهو سبحانه لم يزل منذ الأزل دائم الفاعلية ، يخلق بإذنه و إرادته و مشيئته دون توقف . و ثانيها إنها أفعال و حوادث لها أول ، فهي متعلقة بإذنه و إرادته و مشيئته أيضا ، فهو سبحانه شاء أن يبدأ الخلق في زمن ما ، ثم وقفه ، ثم أعاده ، و هكذا . فعل ذلك بمشيئته و قدرته و حكمته . و ثالثها إنها أفعال متوقفة عن الفعل

---

[1] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 6 ص: 300 ، ج 12 ص: 226 . و الصفدية ، ج 2 ص: 63 .
[2] ابن تيمية : درء التعارض ، ج 1 ص: 274 .
[3] مجموع الفتاوى ، ج 12 ، ص: 143 ، 150 .

بإرادته و مشيئته و حكمته ، فهو سبحانه مع أنه خلاق و فعال لما يُريد ، فقد شاء أم لا يخلق شيئا .

و هذه الاحتمالات الثلاثة ، قائمة أساسا على أن الله تعالى فعال لما يريد ، و مُطلق القدرة و المشيئة ، فهو حتى و إن افترضنا أنه لم يخلق شيئا ، فهو يبقى متصفا بأنه فعال لما يريد ، و خلاق علام قدير . و بناء على ذلك فإن الاحتمال الأول هو جائز في جنب الله تعالى ، و ممكن عقلا ، لكن تأكيد حدوثه في الواقع يحتاج إلى دليل شرعي ، لأن هذا الأمر لا يمكن تأكيده إلا بدليل شرعي صحيح . و الثاني هو أيضا ممكن عقلا ، و حادث في الواقع فعلا ، لأن الله تعالى أخبرنا أنه خلق مخلوقات قبل خلق بني آدم ، فخلق العرش قبل الكون ، و خلق الملائكة قبل الإنسان ، و خلق السموات و الأرض قبل الإنسان . و أما الاحتمال الثالث ، فهو و إن كان ممكنا عقلا ، فهو لا يصح شرعا و لا واقعا ، لأن الشرع و الكون يشهدان على أن الله تعالى قد خلق مخلوقات كثيرة .
و ثانيا إن قول الحافظ ابن حجر بأن حديث ((كان الله و لم يكن شيء قبله ، أو معه ، أو غيره)) ، هو أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها ، هو رأي ضعيف و مرجوح ، و مستبعد جدا ، لأن هذا الحديث يقبل الاحتمالين الأول و الثاني السابق ذكرهما ، لأن الحديث جاء ردا على سؤال اليمنيين عن بداية هذا الكون المشهود ، فقال لهم النبي-عليه الصلاة و السلام- : ((كان الله و لم يكن شيء قبله ، أو غيره ، أو معه)) ، ثم قال مباشرة ((و كان عرشه على الماء)) ، فالحديث نفى وجود شيء من هذا العالم المشاهد قبل خلقه للسموات و الأرض و ما بينهما ، و لم ينف وجود مخلوقات قبل هذا الكون و ما فيه ، لأنه قال : ((و كان عرشه على الماء)) ، فالعرش كان مخلوقا ، قبل خلق هذا الكون ، و وجود العرش قبله ، دليل على أن الله تعالى خلق مخلوقات قبل خلقه للعالم المشهود ، مما يعني أن الله تعالى إما أنه كان يخلق منذ الأزل دون توقف ، و إما أنه كان يخلق على فترات متقطعة ، حسب إرادته و مشيئته و حكمته ، فهو سبحانه فعال لما يُريد ،و خلاق عليم .

و الحديث الذي احتج به ابن حجر لا يُخالف ما ذهب إليه ابن تيمية ، بل يحتمله ، و هو ليس ردا على من يقول بجواز حوادث لا أول لها. كما أن قول ابن تيمية بجواز حوادث لا أول لها ، ليس هو من الأمور المستشنعة على ما قاله ابن حجر ، الذي يبدوا أنه قال ذلك بتأثير من الفكر الأشعري ،

الذي يقول بامتناع حوادث لا أول لها ، مع أنه من أهل الحديث ، الذين يقول أئمتهم بجواز حوادث لا أول لها[1] .و قد قال برأيهم ابن تيمية و انتصر له ، و قد شرحنا موقفه سابقا ، و تبين أنه لم يكن مُستشنعا.

سادسا : انتقاده لابن تيمة في أحاديث أوردها في منهاج السنة :

انتقد الحافظ ابن حجر الشيخ ابن تيمية في أحاديث أوردها في كتابه منهاج السنة السنة النبوية ، في رده على الشيعي ابن المطهر الحِلي ، فقال الحافظ : ((وجدته كثير التحامل إلى الغاية في رد الأحاديث التي يوردها بن المطهر ، و إن كان معظم ذلك من الموضوعات و الواهيات ، لكنه رد في رده كثيرا من الأحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة التصنيف مظانها ، لأنه كان لاتساعه في الحفظ يتكل على ما في صدره و الإنسان عامد للنسيان))[2] .

فابن حجر يرى أن ابن تيمية رد أحاديث جياد ، في رده للأحاديث التي كان يُوردها ابن المطهر الِحلي ، لكنه لم يذكر لنا و لا مثالا واحدا ، كشاهد على ما ذهب إليه ، فحرمنا بذلك من إمكانية التأكد من ذلك و تحقيقه ، فلو ذكر أمثلة – و لو واحدا منها- لكان في مقدورنا الرجوع إلى ما قاله ابن تيمية ،و إلى ما قاله أئمة نقاد الحديث ، و نتعامل نحن معها بما نستطيع ، لنتأكد منها ، فهل هي أحاديث جياد أم لا ؟ .

و يبدو لي أن الأحاديث الجياد التي قال ابن حجر أن ابن تيمية ردها ، هي أحاديث ركّز ابن تيمية في ردها على نقد متونها قبل أسانيدها ، عندما وجدها تخالف الحقائق الشرعية و العقلية و التاريخية ، فردها لشذوذ و عِلل في متونها ، حتى و إن كان ظاهر إسنادها صحيح . و هذا خلاف ابن حجر الذي يبدو أنه ركّز في موقفه من تلك الأحاديث على أسانيدها قبل متونها . و هذا أمر سبق أن ذكرنا نماذج منه عندما رد ابن تيمية حديث رد الشمس ، و حديث مؤاخاة النبي لعلي ، و حديث ((لا يرقون ، و لا يسترقون)) ، فقد ركز ابن تيمية في رده لتلك الأحاديث على متونها و لم يُهمل أيضا أسانيدها ،لكن ابن حجر ركز أساسا في موقفه منها على أسانيدها قبل متونها ، حتى أنه قبل بعضها و أسانيدها لا تصح .

---

[1] سبق توثيق ذلك .

[2] ابن حجر : لسان الميزان ، ج 6 ص: 319 .

سابعا : انتقاده لابن تيمية فيما كتبه عن علي في منهاج السنة النبوية :

انتقد الحافظ ابن حجر الشيخ ابن تيمية في موقفه من علي بن أبي طالب-رضي الله عنه- في كتابه منهاج السنة النبوية ، فقال : ((و كم من مبالغة لتوهين كلام الرافضي أدته أحيانا إلى تنقيص علي- رضي الله عنه - ، و هذه الترجمة لا تحتمل إيضاح ذلك و إيراد أمثلته))[1] .

و ليته ذكر لنا أمثلة من ذلك ، لنقف عليها ،و نتعرّف على سياقها ، و مضمونها و خلفياتها . و بما أنه لم يفعل ذلك فإننا نعود إلى ابن تيمية نفسه ، لنطلع على موقفه من علي و مكانته عنده ،و إلى ما كتبه عنه في كتابه منهاج السنة .

أولا إن ابن تيمية قد أثنى كثيرا على علي بن أبي طال- رضي الله عنه- ، فمدحه و ترضي عنه ، و ذكر كثيرا من فضائله ، فمن ذلك إنه قال عن خلافته : ((ولكن اعتقاد خلافته وإمامته ثابت بالنص ، و ما ثبت بالنص وجب إتباعه))[2] .و قال: ((كل الأمة كانوا معترفين بفضل علي و سابقته بعد قتل عثمان ، و أنه لم يبق في الصحابة من يماثله في زمن خلافته)) . و قال : ((و علي آخر الخلفاء الراشدين الذين هم و لايتهم خلافة نبوة و رحمة)) . و قال أيضا : ((فضل علي و ولايته لله و علو منزلته عند الله ، معلوم ولله الحمد من طرق ثابتة))[3] .

و ثانيا إن الانتقادات التي وُجهت لابن تيمية في موقفه من علي ، كقوله : ((إن عليا أخطأ في سبعة عشر شيئا خالف فيها الكتاب ، منها اعتداد المتوفى عنها زوجها أطول الأجلين))[4] ، هي لم تكن انتقادات للطعن في علي ،و لا للتنقيص من قيمته و مكانته ، و إنما هي انتقادات فرضها موضوع الكتاب و سياق الكلام ، فهو كان يرد على رجل شيعي يعتقد أن عليا و الحسن و الحسين و بقية الأئمة المزعومين ، هم أئمة معصومون يجب الإيمان بهم ،و طاعتهم فرض ، و من لم يُؤمن بهم فهو كافر ، و أن الصحابة ضلوا و كفروا عندما اغتصبوا حقهم في الخلافة[5] ... كما أن هذا

---

[1] نفس المصدر ، ج 6 ص: 319 .
[2] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 4 ص: 440 .
[3] ابن تيمية : منهاج السنة ، ج 6 ص: 329 ، ج 7 ص: 453 . و ج 8 ص: 165 .
[4] نفس المصدر ، ج 4 ص: 183 . و ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج 1 ص : 179 .
[5] أنظر مثلا : الكليني : الأصول من الكافي ، دار الكتب الإسلامية ، طهران ، 1328 ج 1 ص: 185 ، 187 ، 258 .

الرجل ملأ كتابه بالأحاديث الموضوعة و الروايات المكذوبة ، و هذا باعتراف ابن حجر نفسه الذي ذكر أن الأحاديث التي أوردها ابن المطهر معظمها من الموضوعات و الواهيات[1] . فالمقام الذي كان فيه ابن تيمية – ليرد على تلك المفتريات- كان يفرض عليه أن يقيم الدليل الشرعي و العقلي و التاريخي على أن عليا و الحسن و الحسين ...- على مكانتهم و فضلهم- فقد كانوا بشرا عاديين يُخطئون و يُصيبون ، و يُذنبون و يُطيعون ، فالعمل الذي قام به ابن تيمية هو عمل حق و صواب ، و ليس تنقيصا لعلي و لا لآل بيته –رضي الله عنهم- ، لأنه وضع هؤلاء في مكانهم المناسب اللائق بهم شرعا و عقلا . و قد ثبت من نحو ثمانين طريقا أن عليا كان يقول : ((أفضل الناس بعد النبي أبو بكر و عمر))[2] .

و لتوضيح الأمر أكثر و توثيقه ، أذكر أقوالا لابن تيمية يظهر من خلالها منهجه في رده على ابن المطهر الحِلي ، فمن ذلك إنه قال : ((لكن إذا جاء القادح فقال في أبي بكر و عمر إنهما كانا ظالمين متعدين طالبيّن للرئاسه مانعيّن للحقوق ، و إنهما كانا من أحرص الناس على الرئاسة ، و إنهما و من أعانهما ظلموا الخليفة المستحق المنصوص عليه من جهة الرسول ، و إنهما منعوا أهل البيت ميراثهم ، و إنهما كانا من أحرص الناس على الرئاسة و الولاية الباطلة ، مع ما قد عُرف من سيرتهما ، كان من المعلوم أن هذا الظن لو كان حقا فهو أولى بمن قاتل عليها حتى غُلب ، و سفكت الدماء بسبب المنازعة التي بينه و بين منازعه ، و لم يحصل بالقتال لا مصلحة الدين و لا مصلحة الدنيا ، و لا قوتل في خلافته كافر و لا فرح مسلم ، فان عليا لا يفرح بالفتنة بين المسلمين و شيعته لم تفرح بها لأنها لم تغلب و الذين قاتلوه لم يزالوا أيضا في كرب و شدة . و إذا كنا ندفع من يقدح في علي من الخوارج مع ظهور هذه الشبهة فإنا ندفع من يقدح في أبي بكر و عمر بطريق الأولى و الأحرى . و إن جاز أن يُظن بأبي بكر أنه كان قاصدا للرئاسة بالباطل ، مع أنه لم يُعرف منه إلا ضد ذلك ، فالظن بمن قاتل على الولاية و لم يحصل له مقصوده أولى و أحرى))[3] .

و قال أيضا : ((فإذا كنا نظن بعلي أنه كان قاصدا للحق و الدين ، و غير مريد علوا في الأرض و لا فسادا ، فظن ذلك بأبي بكر و عمر- رضي الله

[1] ابن حجر : لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، 1406 – 1986 ح ، 6 ص: 319 .

[2] ابن تيمية : منهاج السنة ، ج 1 ص: 261 .

[3] نفس المصدر ، ج 1 ص: 453-454 .

عنهما- أولى و أحرى ، و إن ظن ظان بأبي بكر أنه كان يريد العلو في الأرض والفساد ، فهذا الظن بعلي أجدر و أولى . إما أن يقال: إن أبا بكر كان يريد العلو في الأرض والفساد ، و علي لم يكن يريد علوا في الأرض و لا فسادا مع ظهور السيرتين ، فهذا مكابرة و ليس فيما تواتر من السيرتين ما يدل على ذلك ، بل المتواتر من السيرتين يدل على أن سيرة أبي بكر أفضل))[1] .

و إذا كان الحافظ ابن حجر عندما انتقد ابن تيمية-فيما نقلناه عنه آنفا- لم يتهمه بالتعمد في تنقيص علي و تخطئته ، فإن كلامه ربما قد يَفهم منه بعض الناس ذلك ، من أنه انتقاد و اتهام له بالنصب في موقفه من علي و آل بيته . لذا كان من الأفضل لو أنه –أي ابن حجر- لم يترك الأمر يقبل التأويل و يحتمل أكثر من معنى ، فيوضح المقام الذي كان فيه ابن تيمية ،و سياق الكلام الذي جرّه إلى الخوض في ذلك .

و إنهاءً لهذا البحث يتبين أن الانتقادات السبعة التي وجهها الحافظ ابن حجر لشيخ الإسلام ابن تيمية ، هي انتقادات تتعلق بمواضيع و مسائل خلافية ، اختلف فيها أهل العلم ، كمسألة شد الرحال ، و حديث رد الشمس لعلي ، و مسألة حوادث لا أول لها . و قد تبين منها أن اعتراضات ابن حجر كانت ضعيفة مرجوحة ، أمام ما ذهب إليه ابن تيمية الذي كانت آراؤه و اجتهاداته راجحة قوية صحيحة .

<u>مصادر البحث :</u>

1-ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ،1406 .
2- = = = : الرد على البكري، حققه محمد عجال ، ط1 ، مكتبة الغرباء ، المدينة المنورة ، 1417 .
3- = = = : درء تعارض العقل و النقل ، حققه رشاد سالم ، دار الكنوز ، الرياض ، 1391 .
4-= = = : الصفدية ، حققه محمد رشاد سالم ، ط2 ، دن ، دم ن ، 1406 .
5-= = = : بيان تلبيس الجهمية ،حققه محمد بن قاسم ، ط1 ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ، 1392

---

[1] نفس المصدر ، ج 7 ص: 454-455 .

6-= = = : اقتضاء الصراط المستقيم ، تحقيق : حامد الفقي ،ط 2، مطبعة السنة المحمدية – القاهرة ،1369 .
7-= = = : منهاج السنة النبوية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة، 1406 .
8-ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ، دار المعرفة ، بيروت ، 1379
9- ابن حجر : لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، 1406 – 1986 .
10-ابن كثير : البداية و النهاية ، مكتبة المعارف، بيروت .
11-ابن قيم الجوزية : حادي الأرواح ،دار الكتب العلمية ، بيروت
12- = = = : مفتاح دار السعادة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 2 ص: 234.
13-البخاري : الصحيح ، تحقيق مصطفى ديب البغا ، الطبعة الثالثة دار ابن كثير ، بيروت، 1407 .
14-التبريزي محمد بن عبد الله الخطيب : مشكاة المصابيح ، حققه محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي – بيروت ، 1405 .
15-الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995 .
16-الشوكاني: الفوائد المجموعة ، حققه عبد الرحمن المعلمي ، ط3 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، 1407 .
17-الضياء المقدسي : المختارة ، ط1 ، مكتبة النهضة الحديثة ، مكة المكرمة 1410 .
18-الكليني : الأصول من الكافي ، دار الكتب الإسلامية ، طهران ، 1328 .
19-مسلم : الصحيح ، حققه فؤاد عبد الباقي ،دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
20-ناصر الدين الألباني : السلسلة الضعيفة ، مكتبة المعارف ، الرياض.
21- = = = : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، ج 10 ، ص: 441 و ما بعدها .

الخاتمة العامة

أظهرت بحوث كتابنا هذا حقائق و نتائج كثيرة و هامة ، منها أولا أنها بينت أن الصحابي عبد الله بن الزبير- رضي الله عنهما- كان مُخلصا في حركته السياسية ،و أن كثيرا من الرواة كذبوا عليه و ظلموه ،و أخفوا مناقبه و أعماله الجليلة .

وثانيا فقد أظهرت دراستنا النقدية التمحيصية لكتاب الإمامة و السياسة ، أن نسبته إلى ابن قتيبة لم تصح إسنادا و لا متنا ، وانه كتاب مملوء بالأباطيل و الأوهام و الأكاذيب ،و أن مؤلفه شيعي مجهول تعمد وضعه لتحقيق أغراض سياسية و مذهبية .

و ثالثا إنه تبين أن المؤرخ ابن الأثير لم يكن حياديا مُنصفا في كل مواقفه من الحنابلة . فكانت منها مواقف سكت فيها عن أعمالهم ،و اكتفى بذكرها دون أي تعليق . و منها مواقف أنصفهم فيها ،و ذكر حقيقة ما حدث بينهم و بين خصومهم . و منها مواقف كثيرة انتقدهم و تحامل عليهم فيها ، و قد فصلناها في مواضعها ، فجانب الصواب في تبنيه لها ، لتأثره بخلفيته المذهبية . فوصفهم بالتعصب ،و اعتقاد التشبيه و التجسيم في صفات الله تعالى ظلما و عدوانا .

و رابعا فقد أظهر نقد ابن الخشاب لمقامات الحريري ،أنه كان رائد نقاد المقامات في عصره دون منازع ، لانتقاده العميق و الموسع لمقامات الحريري . و قد جاءت الدراسات المقامية الحديثة مكملة لعمله في إظهار نقائص مقامات الحريري الكثيرة شكلا و مضمونا من جهة ؛ و مزقت الهالة التي أحيطت بها من جهة أخرى .

و خامسا إنه اتضح أن القاضي المتكلم أبا بكر بن العربي لم يُنصف الحنابلة و أهل الحديث ، و تحامل عليهم بلا حق ،و بالغ في ذمهم و ظلمهم ، و صوّرهم في صورة منفرة مشينة ،و ذكر عنهم أخبارا غير صحيحة عنهم و عن مذهبهم . و قد فصلنا الأسباب التي رأينا أنها كانت من وراء إقدام ابن العربي على ما ذكره عن هؤلاء .

و سادسا إنه تبين- من بحث النقد التاريخي- أن ابن الجوزي و ابن تيمية كانا من أكثر علماء الحنابلة ممارسة للنقد التاريخي ،و قد ألحقنا بهما أيضا ابن قيم الجوزية . فقد مارسوه إسنادا و متنا ، و توسعوا في تحقيق المتون و تمحيصها ،و وضعوا لها ضوابط و قواعد لنقدها . فهم بذلك قد سبقوا

المؤرخ ابن خلدون(ت808 ه/1405م) ،- تقعيدا و ممارسة- في وضعه لقواعد نقد متن الخبر ،و تفوقوا عليه في الجمع بين نقد الإسناد و المتن معا.

و سابعا فقد ظهر – من البحث السابع- أن عدد علماء الحنابلة الذين تأثروا كثيرا بعلم الكلام و الفلسفة كان قليلا- خلال القرنين: 6- 7 الهجريين- بالمقارنة إلى مجموع المشتغلين بالعلم من الحنابلة الذين عاشوا في نفس الفترة . و كان أكثرهم تأثرا بذلك مع ضعف في تحنبلهم : ابن زبيبا ،و صدقة بن الحسين ،و الركن عبد السلام ، وبرهان الدين الزرعي ، و عبد الرزاق بن الفوطي ، الذي تأثر أيضا بالتصوف .
و ثامنا إنه اتضح – من بحث تأثر علماء الحنابلة بالتصوف -أن مجموعهم بلغ ستة وثلاثين فردا تأثروا بالتصوف ، منهم تسعة و عشرون انتموا إليه ، و خمسة من أقطابه ، و هم :عبد القادر الجيلاني ،و عثمان بن مرزوق ، و جاكير محمد الكردي ،و أبو القاسم الحواري ، و محمد اليونيني .
و تاسعا فقد تبين أن ما رواه الرحالة ابن بطوطة عن رؤيته لشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية في دمشق لم يثبت .و أن ما رماه به من التشبيه و التكييف ، و التجسيم في حادثة النزول ، هو منه بريء افتراه عليه خصومه الكثيرون في مدينة دمشق و غيرها .

و أخيرا – عاشرا – فقد أظهر البحث الأخير أن الانتقادات التي وجهها الحافظ ابن حجر لشيخ الإسلام ابن تيمية ، هي انتقادات تتعلق بمواضيع و مسائل خلافية ، اختلف حولها أهل العلم ، كمسألة شد الرحال ، و حديث رد الشمس لعلي ، و مسألة حوادث لا أول لها . و تبين منها أن اعتراضات ابن حجر كانت ضعيفة مرجوحة ، مقابل آراء ابن تيمية التي كانت راجحة قوية صحيحة .

تم الكتاب و لله الحمد أولا و أخيرا

أ ، د : خالد كبير علال
شوال 1432ه/ سبتمبر2011م – الجزائر-

فهرس المحتويات

المقدمة :

البحث الأول

ثورة الصحابي عبد الله بن الزبير على الأمويين
- الأسباب و الخلفيات ، إسنادا و متنا –

البحث الثاني
نقد كتاب الإمامة و السياسة المنسوب لابن قتيبة
- إسنادا و متنا –

البحث الثالث
مواقف المؤرخ ابن الأثير من الحنابلة من خلال كتابه: الكامل في التاريخ

البحث الرابع
نقد الأديب ابن الخشاب البغدادي لمقامات الحريري الأدبية

البحث الخامس

مواقف المتكلم ابن العربي من الحنابلة و أهل الحديث في كتابه: العواصم من القواصم.

أولا: عرض ما ذكره ابن العربي عن الحنابلة .
ثانيا: التعقيب على ابن العربي و مناقشته .

البحث السادس

النقد التاريخي عند الشيخين ابن الجوزي و ابن تيمية

أولا: عند المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي (ت 597 ه/ 1200 م):
ثانيا: عند تقي الدين بن تيمية(ت728 ه/1327م):

البحث السابع

تأثر علماء الحنابلة بعلم الكلام و الفلسفة و التصوف

أولا : تأثر علماء الحنابلة بالفكر المعتزلي و الأشعري :
ثانيا : تأثر علماء الحنابلة بالفلسفة :
ثالثا : تأثر علماء الحنابلة بالتصوف :

البحث الثامن

هل رأى الرحالة ابن بطوطة الشيخ ابن تيمية في دمشق سنة726 هجرية ؟ .

أولا : عرض رواية ابن بطوطة :
ثانيا : مناقشة رواية ابن بطوطة :

البحث التاسع

انتقادات الحافظ ابن حجر العسقلاني لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني

أولا : انتقاده لابن تيمية في حديث شد الرحال .
ثانيا : انتقاده لابن تيمية في حديث رد الشمس لعلي .
ثالثا : انتقاده لابن تيمية في حديث المؤاخاة بين الرسول و علي .
رابعا: انتقاده لابن تيمية في حديث((لا يرقون و لا يسترقون)) .
خامسا : انتقاده لابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها .
سادسا : انتقاده لابن تيمة في أحاديث أوردها في منهاج السنة .
سابعا : انتقاده لابن تيمية فيما كتبه عن علي في منهاج السنة النبوية.

مصنفات للمؤلف :

1- صفحات من تاريخ أهل السنة و الجماعة في بغداد .

2-الداروينية في ميزان الإسلام والعلم .

3- قضية التحكيم في موقعة صفين – دراسة وفق منهج علم الجرح و التعديل

4- الثورة على سيدنا عثمان بن عفان – دراسة وفق منهج علم الجرح و التعديل-

5- مدرسة الرواة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي و تدوينه .

6- الصحابة المعتزلون للفتنة الكبرى – دراسة وفق منهج أهل الجرح و التعديل

7- الأزمة العقيدية بين الأشاعرة و أهل الحديث .

8- أخطاء المؤرخ عبد الرحمن ابن خلدون في كتابه المقدمة

9- الأخطاء التاريخية و المنهجية في مؤلفات محمد عابد الجابري و محمد أركون

10-أباطيل و خرافات حول القرآن الكريم و النبي محمد-عليه الصلاة و السلام- - دراسة نقدية لدحض أباطيل الجابري ،و خرافات هشام جعيط-

11- نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد –على ضوء الشرع و العقل و العلم

12- التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي- خلال العصر الإسلامي-

13- بحوث حول الخلافة و الفتنة الكبرى-وفق منهج علم الجرح و التعديل-

14- مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية .

15- وقفات مع أدعياء العقلانية - قراءة نقدية لفكر حسن حنفي ، و نصر حامد أبي زيد ، وهشام جعيط ، و أمثالهم- .

16- تناقض الروايات السنية والشيعية حول تاريخ صدر الإسلام- مظاهره و آثاره ، أسبابه و منهج تحقيقه- .

17- جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .

18- مخالفة الفلاسفة المسلمين لطبيعيات القرآن الكريم .

19- منهج أهل الحديث في الرد على المتكلمين-أُسسه و تطبيقاته-

20- قضايا تاريخية وفكرية من تاريخنا الإسلامي .

21- تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت - مظاهره ، آثاره ، أسبابه-

22- جناية المعتزلة على العقل و الشرع – مظاهرها ، آثارها ، أسبابها –

23- الحركة الحنبلية و أثرها في بغداد (من القرن: 3 إلى الخامس الهجري)

24- الحركة العلمية الحنبلة و أثرها في المشرق الإسلامي(ق: 6 إلى 7 الهجري)

25- نقض كتاب بسط التجربة النبوية للباحث الإيراني عبد الكريم سروش.

26- نقض الروايات القائلة بتحريف القرآن الكريم الواردة في المصادر السنية- مظاهرها وآثارها ، مصادرها و أسبابها-

27- المرويات التاريخية عند المسلمين: أساليب النقد وظاهرة الوضع فيها- مبرة الآل والأصحاب، الكويت، 1431هـ/ 2010 .

28- نقد الروايات والأفكار المؤسسة للتصوف-- قراءة نقدية لأسانيد ومضامين الروايات المؤسسة للتصوف بكل مقوماته -

29- التضليل والتحريف في كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي.
30- نقد تجربة الشك واليقين عند أبي حامد الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال .
31- دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي القديم ، دار قرطبة ، وزارة الثقافة، الجزائر، 2013 .
32- نقض الخرافات القائلة بتأثر القرآن الكريم بالكتاب المقدس والأفستا الزرادشتي
33- تحريف الزرادشتيين للديانة الزرادشتية في العصر الإسلامي .
34- خرافة الوحي والنبوة والتوحيد في الديانة الزرادشتية .
35- الكتاب المقدس ليس وحيا إلهيا .
36- معجزات القرآن من مقارنات الأديان .